This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 056 938 079

.75

1
1479

Philosophisches Staatsrecht.

Systematische Darstellung für Studirende und Gebildete

von

Dr. Ludwig Gumplowicz,
Privatdocent des Staatsrechts an der k. k. Universität in Graz.

„Allerdings ist es leichter und bequemer, der herrschenden Vorstellungsweise sich anzuschließen und das dem Unüberlegten Wohlklingende, der Eigenliebe Schmeichelnde, wohl auch einem falschen Idealismus Zusagende auf Kosten einer nüchternen Auffassung der Wirklichkeit herauszustreichen Aber man soll, auch auf die Gefahr hin, überall anzustoßen, der herrschenden Lieblingsmeinung ohne Scheu widersprechen, wo es der Sache frommen kann und die Wahrheit es gebietet."

Adolf Lasson: Princip und Zukunft des Völkerrechts. S. 41.

SEC. 83
FST
Olivart.
NUM. OBRAS 3293
VOL. 6683

Wien, 1877.
Manz'sche k. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung.

FAR TX

G

Vorwort.

Der innige Zusammenhang aller Wissenschaft bringt es mit sich, daß jeder Fortschritt auf irgend einem Gebiete geistiger Arbeit alle andern Zweige der Wissenschaft beeinflußt; daß eine neue Auffassung der Dinge auf irgend einem geistigen Gebiete wie ein elektrischer Strom sich allen andern mittheilt und dieselben mit sich fortreißt. Der mächtige Aufschwung der Naturwissenschaften in unseren Tagen hat auf dem Gebiete der Philosophie eine realistische Weltauffassung hervorgerufen und dieser Richtung der Philosophie müssen alle andern philosophischen Disciplinen folgen, wenn sie sich nicht der Gefahr aussetzen wollen, aus dem Kreise moderner Wissenschaften ausgeschlossen zu bleiben. Das Gesagte gilt in vollem Maaße von dem philosophischen oder sogenannten allgemeinen Staatsrecht.

Während hier aber der alte Naturrechtsstandpunkt mit Recht als ein überwundener gilt und die, zuletzt noch von Ahrens vertretene, sogenannte „organische" Weltauffassung der neuen realistischen Richtung durchaus nicht mehr Stand hält: mangelt es vollkommen an einer systematischen Darstellung, die, der neuen überall zum Durchbruch kommenden realistischen Weltauffassung sich anschließend, den Anforderungen der modernen Wissenschaft Rechnung tragen würde.

Am schmerzlichsten wird dieser Mangel an den Hochschulen empfunden, wo die studirende Jugend, wenn sie sich mit dem philosophischen oder sogenannten allgemeinen Staatsrecht vertraut

machen will, auf Werke angewiesen ist, die, wenn auch immer in neuen und neuesten Auflagen erschienen, dennoch auf philosophischen Auffassungen beruhen, die dem heutigen wissenschaftlichen Bewußtsein glücklicherweise schon ganz entrückt und entfremdet sind.

Diesem Mangel abzuhelfen, der studirenden Universitätsjugend auch auf diesem Gebiete Gelegenheit zu geben, der überall siegreich vordringenden realistischen Weltauffassung näher zu treten, ist die Aufgabe dieses Buches.

Das Festhalten auf einem Gebiete der Wissenschaft, an Anschauungen, die auf andern Gebieten bereits in die Rumpelkammer veralteter Vorurtheile geworfen wurden, ist ein Anachronismus, der ohne tiefe Schädigung des betreffenden Wissenszweiges nicht aufrecht erhalten werden kann und an dessen Aufhebung und Ausgleichung zu arbeiten ein Gebot der Nothwendigkeit ist. Dieses Gebot wird um so dringender, wenn der betreffende Wissenszweig einen Gegenstand vorgeschriebenen obligaten Studiums der Universitätsjugend bildet: denn hier ist leicht Versäumtes schwer nachzuholen.

Geschrieben in Graz Mitte Jänner 1877.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Buch.

Seite

§. 1. Wissenschaft und Staatswissenschaft. Begriff der „Wissenschaft" überhaupt — Dualismus und Monismus — Naturwissenschaften und „Geisteswissenschaften" — Aufgabe der Staatswissenschaft . . . 3

§. 2. Wichtigkeit der Staatswissenschaft. Einfluß staatswissenschaftlicher Ideen auf die Geschichte 7

§. 3. Schwierigkeit der Staatswissenschaft. Schein und Wesen des Staatsrechts 9

§. 4. Naturrecht. Die Irrthümer des Naturrechts — es gibt kein Naturrecht — alles Recht ist nur im Staate möglich — alles Recht ist nur positiv — die schwache Seite der „Systeme" — Ferdinand Walker's Naturrecht — Bagehot's „überflüssige Energie" 10

§. 5. Der Staat (Begriffsbestimmung). Kritik anderer Begriffsbestimmungen — Welker's, Mohl's, Bluntschli's, Gerber's, Zöpfl's Begriffsbestimmungen des Staates — rationalistische, theologische und realistische Auffassung 15

§. 6. Staatenentstehung. Ableitung des Staates aus der Idee — speciell aus der Rechtsidee — Staat als göttliche Einrichtung — der Staat als Naturproduct — Landnahme — Entstehungsarten des Staates nach Mohl, Bluntschli — die Frage nach dem Rechtsgrunde des Staates — die Ansicht Zöpfl's und Bagehot's 20

§. 7. Socialer Inhalt des Staates. Atomistische Ansicht — die Hauptbestandtheile des Staates im Gegensatz zum Atomismus — die naturrechtliche Theorie der Volkskreise: „Familie, Gemeinde, Staat" — Bedeutung der antiken Familie 28

§. 8. Der Stamm. Abstammung des Menschengeschlechts — die Theorieen der Einheit und Vielheit — Bildung der Kasten, Stände und Classen 32

§. 9. Das Volk. Begriffsbestimmung — Zachariä's Definition — Staatswille und Volkswille 40

§. 10. Nation, Nationalität. Begriffsbestimmung — schwankende Auffassung bei den Staatsrechtslehrern — Identificirung und Verwechslung des Begriffes „Nation" mit dem Begriffe „Stamm" bei Mohl und Anderen 42

§. 11. Das Recht der Nationalität. Verschiedenheit der Anwendung in der Politik — Unklarheit dieses Begriffes bei Eötvös . . . 46

§. 12. Gesellschaftliche Gestaltungen. Begriff der Gesellschaft — Mohl's Lehre — irrthümliche Auffassung seitens der anderen Staatsrechtslehrer und Rechtsphilosophen — Bedeutung der Gesellschaft — vergesellschaftende Momente — Blutsverwandtschaft — locales Zusammensein — moralisches Interesse — Mannigfaltigkeit dieses Letzteren — gesellschaftliche Gestaltungen: Kirche, gebildeter Mittelstand — Stein's Gesellschaftsbegriff und Lehre 49

§. 13. Staatsentwicklung. Die Thatsache der Entwicklung — Phasen derselben — Möglichkeit allgemeiner Gesetze 58

§. 14. Verschiedenheit der Staaten. Aristotelische Dreitheilung — Montesquieu — historische Schule — Mohl's und Bluntschli's Lehre von den „Staatsformen" — Kritik derselben 62

§. 15. Mohl's „Rechtsstaat" und Bluntschli's constitutionelle Monarchie. Doctrinäre Musterstaaten — allmählige Entwicklung des Constitutionalismus und der Repräsentation — Wesen dieser Regierungsformen 73

§. 16. Der moderne Culturstaat. Seine Merkmale und Eigenschaften — die Herrschaft des Gesetzes — gebildete Mittelclasse — Culturbestrebungen 81

§. 17. Die Thätigkeit des Staates. Uebliche Gewaltentheilung — Theorie der Gewaltentrennung — Werth derselben — Einheitlichkeit der Staatsgewalt — Motive ihres Handelns — Staatszweck — Gerber's Lehre 84

§. 18. Selbstverwaltung. Bedeutung — Vergangenheit und Gegenwart der Selbstverwaltung — Decentralisation — Englisches Selfgovernment — irrthümliche Auffassung desselben — Gneist's Ansichten . . 91

§. 19. Repräsentation und Wahlen. Wahlsysteme — wen die Volksvertretung repräsentirt — wer durch dieselbe herrscht 100

Seite

§. 20. Vertheidiger und Gegner der Repräsentativverfassung. Mohl — Winter — Hare — Mill — Julius Schwarz . . 103

Zweites Buch.

§. 21. Sittlichkeit und Recht. Entstehung der Idee der Sittlichkeit — Macht und Gewohnheit — Entstehung des Rechts 109

§. 22. Der Zusammenhang des Sittlichen mit dem Natürlichen. Identität der Kräfte in der materiellen und socialen Welt — Verschiedenheit ihrer Form und Erscheinung — Principien der sittlichen Welt — Kirchmann — der Quellpunkt des Sittlichen aus dem Natürlichen 112

§. 23. Gewohnheit und Erziehung. Bedeutung der Gewohnheit für Individuen, Stämme und Völker — Einfluß der Erziehung auf den menschlichen Geist — Charakter der „Völker" — Völkerpsychologie — Bagehot's „Nachahmungssucht" 115

§. 24. Die Sittlichkeits- und Rechts-„Ideen" der abstracten Philosophie. Methode der abstracten Philosophie — woher ihre „Ideen" stammen und wofür sie dieselben ausgibt — Trendelenburg's ethisches Princip — Ahrens' „Grundprincip des Guten" und Röder's „Urbegriffe" 119

§. 25. Eintheilung des Rechts. Die Rechtserzeugung seitens des Staates — die systematisirende Arbeit der Wissenschaft — die vier wichtigsten Rechtsgebiete 128

§. 26. Das Recht und die Wissenschaft. Die natürliche Entwicklung und ihre Gesetze auf dem Gebiete des Rechts — Zusammenhang des öffentlichen und Privatrechts 131

§. 27. Privatrecht. Entstehung des Eigenthums und der Familie, des Ehe- und Erbrechts, endlich des Schuldrechts 132

§. 28. Staatsrecht. Dessen Entstehung und Wesen — Aufzeichnung desselben und Beschwörung — Verfassung und Verfassungsrecht — Verwaltungsrecht 136

§. 29. Strafrecht. Entwicklung desselben — Tendenz dieser Entwicklung — Jury 139

§. 30. Völkerrecht. Dessen „naturrechtliche" Basis — Völkermoral — die drei Kreise menschlicher Verhältnisse — Kreis des Rechtes, des Staates und der Geschichte — Lasson und Fricker 142

§. 31. Recht und Staat. Ihr Verhältniß zu einander — die natürliche Tendenz des Rechtes, sich vom Staate zu emancipiren — seine fernere Tendenz, den Staat zu beherrschen 149

Drittes Buch.

§. 32. Zur Systematik der Staatswissenschaften. Entwicklung der Rechts- und Staatswissenschaften — Griechen und Römer — Philosophie der Rechts- und Staatsphilosophie — die neueren Staatswissenschaften: Volkswirthschaft, Polizeiwissenschaft, Verwaltungslehre, Statistik, Staatsrecht und Politik — ihre beiderseitigen Grenzen — Machiavelli — Staatsklugheit — die Unterscheidungen zwischen Staatsrecht und Staatslehre — Herrmann Bischoff's und Bluntschli's Unterscheidung — Mohl's „Politik", Holtzendorf's „Principien der Politik" . . 153

§. 33. Zur neuesten Geschichte des Staatsrechts. Theologisirende und rationalistische Richtung — die historische Schule und die Naturlehre des Staates — der Zusammenhang zwischen den beiden letzteren Richtungen — die Verirrungen und Uebertreibungen der „naturalistischen" Richtung — Schelling's Naturphilosophie — Heinrich Leo's Naturlehre des Staates — Planta — die drei neuesten Repräsentanten der Naturlehre des Staates: Hermann Post, Constantin Frantz und Schäffle — Post's „Weltgesetz" und „Gattungsorganismen" — Frantzen's „Naturlehre des Staates" — ihre Licht- und Schattenseiten — Schäffle's „Bau und Leben des socialen Körpers" 163

§. 34. Schlußbetrachtung und Ergebnisse. Wo sind wir angelangt? — die voraussichtliche Weiterentwicklung — Anknüpfung an die historische Schule — die realistische Staatslehre 194

Autoren-Register.

Die Ziffern bezeichnen die Seitenzahlen dieses Werkes.

A.

Ahrens, 18, 19, 124, 125.
Aristoteles, 12, 30, 62, 63, 67, 154.
Arndts, 130.

B.

Bagehot, 15, 27, 39, 118, 135.
Bischoff Alois, 160.
Bischoff Hermann, 26, 27, 160, 161.
Bluntschli, 18, 23, 53, 64, 65, 67, 68–80, 130, 160, 164, 168.
Burke, 165

C.

Cicero, 154.
Comte Auguste, 6.

D.

Dahlmann, 84, 157.
Darwin, 167.

E.

Eötvös, 48.

F.

Fichte, 7.
Frantz Constantin, 22, 36, 167, 172 bis 193.
Fricker, 148.

G.

Gans Eduard, 132.
Gerber, 18, 90, 91, 138, 160.
Gierke, 19.
Gneist, 99.

H.

Hare, 106.
Häckel, 167.
Hegel, 7, 182.
Holtzendorff, 9. 58, 80, 130, 162.

K.

Kirchmann, 18, 19, 113, 114, 194.
Kleinwächter, 19.
Krause, 19.
Krieken (Albert van), 19.

L.

Lasker, 9, 15.
Lasson Adolf, 144—148.
Leo Heinrich, 166.
Löning, 99.

M.

Machiavelli, 158, 159, 161.
Meyer G., 6.
Mill Stuart, 106, 134.
Mohl Robert, 17, 24, 25, 52—54, 64, 65, 68–80, 103–106, 155, 161, 164.
Montesquieu, 62, 87, 94.

P.

Plato, 154.
Planta, 168.
Post Herrmann, 127, 135, 167, 169 bis 172.

R.

Röder, 126, 127.
Rohmer, 169.
Roßmäßler, 39.
Rotteck, 154.
Rousseau, 26.

S.

Savigny, 42, 45, 131, 165.
Schäffle, 167, 193.
Schelling, 166, 167.
Schoppenhauer, 5.
Schwarz Julius, 106.
Seydel Max, 19, 160, 194.
Stahl, 167.
Stein Lorenz v., 53, 56, 57, 58.

T.

Thilo, 164.
Trendelenburg, 30, 121—123.

W.

Walker, Carl, 81, 153.
Walter, Ferdinand, 13, 38, 39, 41.
Welker, 16.
Winter, 106.

Z.

Zachariä, 40, 154.
Zöpfl, 7, 19, 27, 112, 160.

Erstes Buch.

Der Staat.

§. 1.

Wissenschaft und Staatswissenschaft.

Der Begriff der Staatswissenschaft ist bisher höchst schwankend und streitig. Wollen wir ihn klar und präcis bestimmen, so müssen wir vom Begriff der Wissenschaft überhaupt ausgehen; erst wenn wir diesen festgestellt haben werden, wird sich auch der Begriff der Staatswissenschaft leicht feststellen lassen.

Es ist nun klar, daß es nur *einen* richtigen Begriff der Wissenschaft geben kann. Es ist nicht möglich, daß der Naturforscher einen andern Begriff von Wissenschaft habe und der Staatslehrer und Jurist einen andern. Haben sie aber verschiedene Begriffe davon, so ist offenbar der eine falsch, der andere richtig. Ein solcher Unterschied in den Begriffen von „Wissenschaft" herrscht aber seit jeher zwischen den Naturforschern einerseits und den Staatslehrern und Rechtsphilosophen andererseits. Man war sich dieses Unterschiedes wohl bewußt, als man ihn durch die Unterscheidung von „exacten" und „philosophischen," von „realen" und „geistigen" oder „moralischen" Wissenschaften zu verdecken und zu rechtfertigen suchte. Diese Rechtfertigung ist ungenügend; sie hält nicht Stand bei eingehender Betrachtung. Das Beiwort kann wohl eine verschiedene Eigenschaft, eine Modification des Hauptbegriffes bezeichnen, aber dieser Hauptbegriff muß ja seinem Wesen nach derselbe bleiben.

Entweder — oder! Entweder sind die „geistigen", „moralischen" Wissenschaften ebenso gut „*Wissenschaft*" wie die „exacten" oder „realen" — oder sie sind keine Wissenschaft. In letzterem Falle nenne man sie Phantasie, Glauben, Poesie oder wie immer sonst, nur mißbrauche man nicht das Wort „Wissenschaft". Sollen sie aber trotz „Geistigkeit und Moralität" nicht aufhören „Wissenschaft" zu sein, dann dürfen sie es nicht scheuen, dem Begriffe, den sich die Naturforscher von der Wissenschaft gebildet haben, entgegenzutreten, demselben dreist in's Antlitz zu schauen und sich mit ihm offen und ehrlich auseinanderzusetzen.

Und wahrlich, das können sie auch thun! Die Staatswissenschaft und ihre einzelnen Disciplinen haben es nicht nöthig, *dem* Begriffe aus dem

Wege zu gehen, den Newton und Alexander v. Humboldt, den Darwin und Häckel von der Wissenschaft hatten und haben und der heutzutage allgemeine Anerkennung genießt.

Fassen wir ihn nun näher in's Auge. Jede Wissenschaft ist ein Begreifen und Durchdringen einer Summe von empirischen Thatsachen und Zuständen und das Erforschen der in denselben sich offenbarenden Gesetze. Jede Wissenschaft stützt sich daher auf Beobachtung der in Welt, Natur und Geschichte gegebenen Erscheinungen, und sie trachtet die Gesetze dieser Erscheinungen zu entdecken. Zur Statuirung dieser Gesetze gelangt sie mittelst logischer Schlüsse, muß sich aber gelegentlich auch der Hypothesen bedienen.

Diesen Begriff und diese Auffassung der Wissenschaft finden wir bei den Naturforschern, bei den Jüngern der „exacten" Wissenschaften durchgehends in Ehren: leider nicht immer auch bei Staats- und Rechtslehrern. Diese Letzteren machten von jeher geltend, daß Staat und Recht doch ganz was anderes seien, als Erde und Planeten, als Thier und Pflanze; daß, während die Gegenstände der Naturwissenschaft materielle Körper, Erzeugnisse der Natur seien: die Staats- und Rechtsphilosophie es mit „geistigen" Objecten zu thun habe, die keine Naturerzeugnisse, vielmehr Werke des menschlichen Willens, der menschlichen Freiheit sind. Daraus ward der Schluß gezogen, daß exacte Wissenschaft ganz was anderes sei, als „Geisteswissenschaft", und daß für diese letztere auch ganz andere Regeln und Methoden gelten müssen, als für die erstere.[a])

Man darf nun nicht vergessen, daß diese dualistische Anschauung und die daraus resultirende Doppeltheilung der Wissenschaften in den Anschauungen über den Gegensatz von Natur und Geist wurzelte. Sie war der treue Ausdruck des Dualismus, der sich durch die Vorstellungen aller Zeiten und Völker hindurchzieht und erst in unseren Tagen einem geläuterten Monismus zu weichen beginnt.

Zwei gesonderte Welten kannte früher der menschliche Geist: die materielle und geistige. Natur und Geist standen sich feindlich gegenüber; unüberbrückt gähnte ein Abgrund zwischen diesen zwei großen Gebieten menschlicher Forschung. Was Wunder denn, daß sich auch die Wissenschaft in zwei sich fremd gegenüberstehende Gebiete der „Naturwissenschaften" und der „moralischen" oder „Geisteswissenschaften" spaltete. Heute ist diese alte Doppeltheilung ein überwundener Standpunkt und kann keine wesentliche Bedeutung mehr beanspruchen.

So wie sich Natur und Geist gegenseitig durchdringen, so ist auch jede Naturwissenschaft eine „Geisteswissenschaft" und jede „Geisteswissenschaft" eine Naturwissenschaft. Der Begriff der Wissenschaft, wie wir ihn oben hinstellten, gilt heute auf allen ihren Gebieten; er bleibt überall derselbe.

Es ändert nichts an ihm, ob sich der forschende Verstand des Menschen auf dem Gebiete der Natur, oder auf dem der Geschichte und der menschlichen Gesellschaft bewegt.

Wenn der Naturforscher die Erscheinungen der Natur untersucht, dieselben ordnet und aus dieser Ordnung die geheimen Gesetze derselben herauszulesen bemüht ist: so hat heutzutage der Historiker, der Staatslehrer und Rechtsphilosoph dieselbe Aufgabe vor sich. Er hat die Erscheinungen der

Geschichte, des Staats- und Rechtslebens zu beobachten, er hat sie zu ordnen und die geheimen Gesetze ihrer Entwickelung zu erforschen. Diese Aufgabe hat mit der des Naturforschers eine doppelte Analogie: denn erstens stellen diese Erscheinungen eine Seite der Natur, weil des Menschenlebens, dar, und zweitens ist das Verfahren dabei, die wissenschaftliche Methode ganz dieselbe.

Der Einwand, daß die geschichtlichen, staatlichen und rechtlichen Erscheinungen vom Willen und von der Willkür des Menschen abhängen und daher solchen „exacten" Forschungen sich entziehen, ist heute nicht mehr stichhältig. Nach dem Vorgange von Schoppenhauer und Buckle, nach den großartigen Resultaten der Statistik, weiß man es heute, daß auch all diese Erscheinungen, die nur dem „freien Willen" des Menschen ihren Ursprung zu verdanken scheinen, daß auch all diese, ihrem In'slebentreten, ihrem Dasein, ihrer Entwicklung und ihrem Verlaufe nach, gewissen festen Gesetzen folgen, eine gewisse stabile Ordnung verrathen. Diese Erkenntniß — und ihre Richtigkeit unterliegt keinem Zweifel — muß nun auch ihrerseits dazu führen, Staat und Recht, diese Erzeugnisse und Gebiete des „freien menschlichen Handelns und menschlicher Willkür" nichtsdestoweniger als natürliche Erscheinungen zu betrachten, deren Dasein und Entwicklung solchen höheren Gesetzen entspricht und eine solche stabile Ordnung verräth. Hiemit aber hören Staat und Recht auf, bloß Erzeugnisse menschlicher Willkür zu sein; sie steigen in eine höhere Zone empor, in welche wohl unzählige menschliche Willensacte münden und ineinanderfließen, in der aber zugleich hoch über dem ganzen Strom menschlicher Willensrichtungen, eigene Gesetze herrschen und walten. Dieser höheren, an menschliche Willkür wohl angrenzenden, derselben jedoch nur scheinbar unterworfenen, in der That aber weit entrückten Sphäre natürlicher Erscheinungen, gehören Staat und Recht an, und daher wollen sie auch wie andere natürliche Erscheinungen beobachtet sein und erforscht werden.

Diese Beobachtung nun und Erforschung der natürlichen Erscheinungen im Gebiete des Staats- und Rechtslebens ist Aufgabe der Staatswissenschaft; eine Aufgabe, die mit denen aller anderen „exacten" Wissenschaften im Wesentlichen übereinstimmt. Die Aehnlichkeit der Aufgabe und des Zieles bedingt aber selbstverständlich die Anwendung derselben Methode, also der Induction.

Und so wird denn auf unserem Standpunkte die Staatswissenschaft zu ganz was Anderem, als was sie bisher bei dem größten Theil der Staatslehrer und Rechtsphilosophen war. Denn was uns diese als „Rechts- und Staatsphilosophie", auch wohl als „allgemeines und philosophisches Staatsrecht" boten, das waren meist Systeme logischer Folgerungen aus einem willkürlich a priori hingestellten Satze, aus einer „Idee". Nicht auf empirisch festgestellten Thatsachen, nicht auf die objective Beobachtung der natürlichen Erscheinungen in Staat und Gesellschaft stützten sie ihre Lehren: vielmehr auf solchem Gewebe philosophischer Sätze und „Wahrheiten". Dabei war ihre Methode eine ganz andere, als die seit Baco in den Naturwissenschaften ausschließend herrschend gewordene Induction. Während diesen Letzteren die Naturwissenschaften die großen Resultate zu verdanken haben, die sie heute erreichten, glaubten Staats- und Rechtsphilosophen in ihrem

Dünkel auf dem Gebiete der „Geisteswissenschaften" derselben entrathen zu können und sich der reinen Deduction aus aprioriſchen Sätzen bedienen zu sollen. Eben diese verschiedene Art des Forschens sollte den Hauptunterschied bilden zwischen den „Natur"- und „Geisteswissenschaften".

Der falsche Begriff von „Wissenschaft" im Vereine mit der deductiven Methode brachten es nun dahin, daß die in immer seichteren Abstractionen sich verlierende philosophische Staatslehre und Rechtsphilosophie vollkommen in Mißcredit kamen und daß die besseren und besten Köpfe unter den Rechtsgelehrten heute daran zweifeln, ob diese zwei Zweige der Rechts- und Staatswissenschaft überhaupt noch eine Zukunft haben.

Diese heute leider nur allzu berechtigten Zweifel werden zerstreut und widerlegt werden, wenn mit dem richtigen Begriffe von „Wissenschaft" die richtige inductive Methode wieder Einzug halten wird auf diesem Gebiete. Sind doch philosophische Staatslehre und Rechtsphilosophie durchaus nicht auf die seichten Pfade einer unfruchtbaren Dialektik angewiesen; die große Heerstraße empirischer Beobachtung und Forschung, der breite Weg der Wissenschaft steht ihnen offen. Diesen Weg wandelten ja die Romanisten und Germanisten, diesen Weg zeigte mit trefflichem Instincte die historische Schule.[b] Das große Gebiet der natürlichen Erscheinungen, die den Gegenstand der philosophischen Staats- und Rechtslehre bilden, es liegt weit vor uns ausgebreitet in der Geschichte des Staats- und Rechtslebens der Völker, in der ethnographischen und ethnologischen Schilderung ihrer Zustände, Sitten und Gebräuche. Man nehme nur die Dinge wie sie sind, ohne Dichtung und Zuthat; auch nehme man nicht mehr, als die Geschichte uns bietet und trachte dem Thatsächlichen und Wirklichen gerecht zu werden — dann wird das wahrhaft wissenschaftliche Gebäude der philosophischen Staats- und Rechtslehre wie von selbst sich aufbauen. —

a) Zur Erläuterung des Begriffes „Wissenschaft" diene, was Auguste Comte von seiner „Philosophie positive" sagt: „dont la plus haute ambition est de découvrir les lois des phenomènes et dont le premier caractère propre est precisement de regarder comme nécessairement interdits à la raison humaine tous ces sublimes mystères que la philosophie theologique explique, au contraire, avec une si admirable facilité jusque dans leurs moindres details" (Principes de Philosophie positive. Paris 1868, p. 94) . . . . . „Notre activité intellectuelle est sufisamment excitée par le pur espoir des découvrir les lois des phenomènes" . . . . (ib. p. 96).

. . . . le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phenomènes comme assujettis a de lois naturelles, invariables, dont la decouverte precise et la reduction au moindre nombres possible sont le but de tous nos efforts . . . . (ib. p. 98. 99.)

b) Richtig ist, was ein, übrigens etwas heftiger Kritiker meiner anspruchslosen Schrift „Race und Staat", H. G. Meyer in der Jenaer Literaturzeitung Nr. 33 (a 1876) sagt, daß „die inductive Methode der Staatswissenschaft die historische sei", wobei er mit Recht auf die „historische Richtung in der Staatswissenschaft" verweist. Mit der historischen Richtung allein aber ist es noch nicht gethan. Die philosophische Staatswissenschaft muß neben den Resultaten der historischen Forschung ebenso die ethnographischen und prähistorischen Forschungen berücksichtigen und mit in Rechnung ziehen. Dieses zu thun versäumte die historische Schule, war auch theilweise nicht in der Lage es zu thun. Daß diese Hilfswissenschaften der Staatswissenschaft, die Ethnographie, die prähistorische Anthropologie ꝛc. heute einen so großen Aufschwung genommen, das setzt heute in die Lage, mit größerem Erfolge die inductive Methode in der Staatswissenschaft anzuwenden, als es die „historische Richtung" vermochte. —

Auf die richtige historische inductive Methode weist übrigens auch Zöpfl in seinem Staatsrechte mit folgenden Worten hin: „Wenn man zu einer practischen Erkenntniß über das Wesen des Staates gelangen will, muß man von seiner geschichtlichen Erscheinung — von der Thatsache — ausgehen und von dieser zu der Idee (dem vernünftigen Gedanken), welche ihr zu Grunde liegt, vordringen." (Grundsätze d. allg. Staatsr. S. 1.)

§. 2.

Wichtigkeit der Staatswissenschaft.

Es pflegt wohl oft zu geschehen, daß diejenigen, die eine Lehre vortragen, die außerordentlich große Wichtigkeit derselben, mit der sich keine andere Wissenschaft messen könne, hervorheben. Dieß zu thun ist hier nicht unsere Absicht. Alle Wissenschaften sind gleich wichtig, und vom wissenschaftlichen Standpunkte kann es keine mehr oder weniger wichtige Wissenschaft geben.

Wenn wir aber hier von der „Wichtigkeit" unseres Gegenstandes handeln, so wollen wir darunter nur seine Wichtigkeit für's politische Leben der Völker verstanden wissen. In dieser speciellen Beziehung aber kann allerdings die eine Wissenschaft von größerer, die andere von geringerer Wichtigkeit sein.

Man ist es sich nun gewöhnlich nicht genug bewußt, welchen tief eingreifenden Einfluß die Staatswissenschaft auf die practische Politik, auf das Leben und die Entwicklung des Staates, auf Staatsänderungen und Umwälzungen übt. Und dennoch läßt ein Blick auf die Geschichte dieser Wissenschaft mit entsprechender Berücksichtigung der Entwicklung der politischen Verhältnisse diesen Einfluß ganz klar erkennen. Wohl ist die Staatswissenschaft eine Tochter der practischen Politik, der Staatengeschichte: doch was sie den letzteren gibt, ist tausendfältig mehr, als was sie von ihnen empfängt.

Wie die in den Boden gestreute Saat zur reichen Ernte, so verhält sich der der practischen Politik und der geschichtlichen Entwicklung entnommene Keim zu dem, was die Staatswissenschaft aus diesem Keime hervorbringt und was sie tausendfältig potenzirt und entwickelt, wieder in den Strom der Geschichte wirft.

Waren es doch im Grunde nur staatswissenschaftliche (staatsrechtliche, naturrechtliche) Sätze von der Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit der Menschen, die die wilden Stürme der französischen Revolution entfesselten, von denen die mittelalterlichen Staateneinrichtungen Europa's hinweggefegt wurden.

Und war es nicht auch die staatswissenschaftliche Idee von der „Einheit" der deutschen Nation, die zuerst den „Reden" Fichte's als zündender Funke entsprühte und die Geister in Flammen setzte? War es nicht Hegel's staatsphilosophische Idee von dem in der deutschen Nation zur Erscheinung gelangten Weltgeist, die die Flammen nationaler Begeisterung über alle Gaue Deutschlands verbreitete und jene politische Bewegung hervorrief, die mit der Einigung Deutschlands, mit der Annexion Schleswig-Holsteins und des linken Rheinufers endigte? Und wenn wir den Ursachen der großen poli-

tischen Bewegungen nachforschen, die unter dem Banner der Nationalität im Osten Europa's, am Bug und an der Weichsel so viele blutige Opfer heischte und ganze Generationen dem Henkerbeile überlieferte: so werden wir mit Staunen gewahr, daß es wieder eine staatswissenschaftliche Idee war, die auf dem Wiener Congresse zum erstenmale ausgesprochen, seither politische Leidenschaften entfesselte, die früher dort ganz unbekannt waren; Bestrebungen wach rief, die früheren Generationen ganz unverständlich waren und die jetzt Elend über Millionen Menschen brachten. Diese staatswissenschaftliche Idee heißt — Nationalitätenrecht.[a]

Alle diese Ideen nun sind eigentlich nur Erzeugnisse der Staatsphilosophie oder Staatswissenschaft; es sind staatswissenschaftliche Begriffe, die die Wissenschaft gepflegt und groß gezogen, so lange bis sie eine staatenumbildende Macht erlangten.

Der Keim dieser Ideen und Begriffe lag freilich in den Thatsachen; aber das ist's ja eben, was die Wissenschaft charakterisirt, diese lebhafte Wechselwirkung zwischen Thatsache und Idee.[b] Und mehr als auf irgend einem anderen Gebiete zeigt sich in der Staatswissenschaft diese ewig sich erneuernde Befruchtung der Idee durch die Thatsache und hinwiederum die Förderung der Thatsache durch die Idee. Darin aber liegt die practische Wichtigkeit der Staatswissenschaft und ihre große Bedeutung für das politische Leben der Völker. Sie ist die große Werkstätte, in der das Material verarbeitet wird, aus dem dann im politischen Kampfe die Parteien ihre Waffen schmieden.

Mit diesem Kampfe zwar hat die Staatswissenschaft unmittelbar nichts zu schaffen. Ihr gehört nur die Vergangenheit an, was als fertige und volle Erscheinung vor sie hintritt. Was hingegen unfertig noch im Gewühle der Tagesgeschichte liegt, was noch dem wechselnden Schicksale des Kampfes anheimgestellt ist, darauf hat sie wohl mittelbaren Einfluß durch die von ihr gebildeten Begriffe und Lehren, unmittelbar aber greift sie da nicht ein. Von der Tagespolitik bleibt die Wissenschaft ferne. —

Haben wir so die Wichtigkeit der Staatswissenschaft dargestellt, so ergibt sich ihr Nutzen von selbst. Ein gründliches Eingehen in ihre Lehren setzt uns in den Stand, die in ihr Gebiet gehörenden Begriffe und Ideen nach ihrem wahren Gehalte zu würdigen; wir sind hienach in der Lage, politischen Schlagworten eine nüchterne Betrachtung entgegenzusetzen; gewappnet stehen wir da inmitten der brausenden Flut politischer Phrasen.

Ein gründliches Studium der Staatswissenschaft wird den künftigen Politiker, Staatsmann oder Volksrepräsentanten in den Stand versetzen, politische Ideen mit Ideen zu bekämpfen, staatsrechtliche Begriffe mit staatsrechtlichen Begriffen.

Wir leben in einer Zeit, wo mit geistigen Waffen gekämpft wird und wo mit solchen Waffen die glänzendsten Siege errungen werden. Die Staatswissenschaft, wenn auch ferne vom Kampfe, liefert das Material zu diesen Waffen und das ist ihr practischer Nutzen.[c] —

a) Es könnte vielleicht scheinen, daß wir hier ein und dieselbe Sache, ein und dieselbe staatsrechtliche Idee mit zwei Namen benennen, indem wir dieselbe mit Bezug auf Deutschland als Idee der „Einheit", mit Bezug auf Polen als Idee der „Natio-

nalität" bezeichnen. Dem ist nicht so. Es waren und sind zum Theile noch zwei verschiedene staatsrechtliche Ideen, die hier und dort wirkten. In Deutschland die Idee, daß eine Vielheit von Staaten, die eine national-gleiche Bevölkerung haben unstatthaft sei, daß vielmehr diese vielen Staaten mit national gleicher Bevölkerung einen Staat bilden sollen. Diese Idee nannte man meistens die Idee der Einheit, und so thun wir es auch.

Eine ganz andere staatsrechtliche Idee war es, die so viele Male die polnische Nation in Bewegung setzte, die Idee nämlich, daß jede Nation ein Recht darauf habe, eine nationale Regierung zu besitzen, respective von keiner „fremden" Regierung beherrscht zu sein.

So viel vorläufig an dieser Stelle zur Rechtfertigung unserer obigen Unterscheidung. Die weitere Ausführung dieser Frage findet sich unten im Abschnitt über „Nationalität".

b) In dieser Wechselwirkung zwischen Thatsache und Idee liegt das Räthsel aller Entwicklung in Leben und Wissenschaft. Es ist ein einfaches Gesetz, dessen großartige Erscheinungen uns überall entgegentreten. Die Thatsache übt ihren Eindruck auf den menschlichen Geist, dessen Elasticität diesen Eindruck vielfältig verstärkt als bewegende Kraft den Thatsachen zurückgibt. Diese Elasticität des menschlichen Geistes ist's aber auch die die Schuld daran trägt, daß die von ihm ausgehende bewegende Kraft meistens über das Ziel hinausschnellt und erst wieder des Correctivs der Thatsachen bedarf, um die Entwicklung der menschlichen Verhältnisse in die richtigen, d. h. natürlichen Bahnen zu lenken. Dieses einfache Gesetz muß man sich stets vor Augen halten, wenn man das Wesen politischer Entwicklung richtig begreifen und beurtheilen will.

c) Ganz richtig sagt Holtzendorf: „Ideen sind höchst gewichtige und bedeutende Thatsachen des staatlichen Lebens, deren Mißachtung und Verkennung von größter politischer Unwissenheit zeigen würde." (Principien der Politik S. 15.) Die Wechselwirkung zwischen der „Herrschaft von Lehren und der Gestaltung von Staatszuständen" bespricht Lasker in seiner Schrift über „Welt- und Staatsweisheit". „An großen Epochen," sagt er da (S. 27), ist die aufregende Macht des Gedankens zu erkennen. Ganze Völker, Herrschende und die regierte Menge sind durch Wort und Lehre zur entschlossenen That hingerissen worden."

§. 3.

Schwierigkeit der Staatswissenschaft.

Die Schwierigkeit der Staatswissenschaft und speciell des allgemeinen Staatsrechtes liegt ganz wo anders, als in dem großen Umfange des Materials. Dieses Letztere zu beherrschen sind dem Staatsrechtslehrer behilflich die Historiker aller Zeiten und Völker. Bei ihnen finden wir für das Staatsrecht Aufzeichnungen in Hülle und Fülle. Bewußt oder unbewußt häufen uns die Historiker dieses Material, wenn sie die Geschichte der Staaten und Völker darstellen.

Wohl berichten sie meistens nur von Herrschern und ihren Schicksalen, von Kriegen und ihren Wechselfällen: doch sind schon frühe Staatsumwälzungen und Bürgerkriege ein beliebter Gegenstand geschichtlicher Behandlung. Und auch bei den trockensten Historikern, auch bei denjenigen, die am wenigsten Sinn haben für Staatseinrichtungen, finden wir gelegentlich wichtige Nachrichten über staatliche Institutionen. Dagegen schenkten aber wieder andere den innern staatlichen Vorgängen, den Parteikämpfen und Compromissen erhöhte oder gar ausschließliche Aufmerksamkeit. Das Herbeischaffen also des Materials macht dem Staatslehrer die wenigste Mühe, die kleinste Sorge.

Dagegen liegt die Schwierigkeit seiner Aufgabe in dem Trügerischen

und Täuschenden dieses Materials. Nie und nirgends wurde — in gutem wie in bösem Glauben — so viel getäuscht, wie in Staatssachen; nie und nirgends wurde so viel scheingehandelt wie im öffentlichen — und auch wohl im Völkerrechte; nie und nirgends wurde so viel Unwahres aufgezeichnet, so viel direct auf Täuschung Berechnetes gesprochen und geschrieben wie auf diesem Gebiete; nie und nirgends ward so viel zum Schein inscenirt und mit Absicht Comödie gespielt, wie hier.

Darin liegt die große Schwierigkeit für den Staatsrechtslehrer. Nur den Thatsachen darf er trauen; den Formen des Staatslebens muß er das größte Mißtrauen entgegenbringen. Er muß es sich immer gegenwärtig halten, daß die Formen des Staatsrechts meistens zu dem Zwecke festgestellt werden, um das wahre Wesen desselben zu verhüllen, und daß diese Formen eben es sind, die die Erkenntniß des Wesens des Staatsrechts erschweren.

Das aufgezeichnete Staatsrecht ist nämlich fast immer eine Vereinbarung zwischen zwei um Macht, Herrschaft und Vorrang kämpfenden Parteien. Dabei ist es natürlich, daß immer eine Partei die andere so zu sagen übervortheilen will. Das Staatsrecht, als der Ausdruck dieses schließlich zu Stande gekommenen Ausgleichs, trägt an sich den geistigen Stempel der stärkeren Partei, die darin der schwächeren Concessionen macht. Dabei aber geschieht es, daß sich die stärkere Partei immer maskirt und sich den Schein gibt, als ob sie der schwächeren mehr gäbe, als sie ihr thatsächlich gibt. So entsteht denn ein Staatsrecht, welches immer mehr verschweigt, als es ausdrückt; mehr verhüllt als verräth; mehr verspricht, als es halten kann; mit mehr prunkt, als es wirklich enthält.

Es ist aber noch etwas Schlimmeres dabei. Das aufgezeichnete Staatsrecht macht dem Kampf der Parteien noch kein Ende; es bezeichnet durchaus nicht den Schlußpunkt desselben — nur einen Ruhepunkt; einen Waffenstillstand, der nie gehalten wird, da im Augenblick, wo dessen Punktationen ratificirt werden, der Kampf von Neuem beginnt. Daher kömmt es, daß jedes aufgezeichnete Staatsrecht immer schon zu einem guten Theil antiquirt und überwunden ist und der Rest die Tendenz hat sich zu überleben.

Das philosophische Staatsrecht nun, welches die Philosophie des positiven Staatsrechts ist, sowie Rechtsphilosophie die Philosophie des positiven Rechtes, muß all diese Umstände berücksichtigen. Es darf sich nicht von der Form täuschen, es darf sich von dem Flitterwerk nicht blenden lassen. Es muß auf den wohlverhüllten und feinverborgenen Inhalt und Grund der Dinge sehen, um das Wesen des Staatsrechts zu begreifen. Es darf nie und in keinem Augenblick Dinge als bestehend ansehen, die vergänglich waren und verweht sind; mit einem Worte, es muß das Wesentliche im Formellen, das Bleibende in stetem Wechsel erfassen.

§. 4.

Naturrecht.

Der menschliche Geist hat die verzeihliche Schwäche, die Welt und ihre Erscheinungen in ein System bringen zu wollen. Er erachtet es als eine conditio sine qua non einer Erkenntniß der Welt und einer Philosophie

der Erscheinungen, daß er dieselben in ein einheitlich geordnetes Ganze bringe. Auf dieses Ziel hin sind die Bestrebungen aller Philosophen gerichtet. Um dahin zu gelangen, um diesen großen idealen Kreis ziehen zu können, der die Welt und ihre Erscheinungen wie ein Band umschlingen und in seinen Umfang bannen soll, wird nothwendigerweise nach einem Ausgangspunkt gesucht, von dem aus dieser ideale Kreis sich ziehen, und von dem aus wie von einem erhabenen Standpunkte dieser philosophische, die Welt umfassende Horizont sich überschauen ließe. Dieser Ausgangspunkt kann offenbar nur eine „Idee" sein, d. h. ein Gedanke, der dem Gesichtskreis des einzelnen Philosophen entspricht, der sich in die Weltanschauung desselben als Ausgangs- und Schlußpunkt entsprechend einfügt. Die Arbeit der Philosophen besteht nun meist darin, ihrer Weltanschauung und ihrem Gesichtskreis eine passende „Idee" als Ausgangspunkt zu unterschieben, in diesen Gesichtskreis alle Erscheinungen der Welt hineinzuzwängen, vom Standpunkt ihrer „Idee" aus, dieselben zu beleuchten, und dieses „Ganze" als philosophisches System zu proclamiren.[a]

Da aber die Welt und ihre Erscheinungen sich entwickeln, ohne sich um die engen Gesichtskreise der Philosophen zu kümmern, da wir den wahren Ausgangs- und Schlußpunkt der Welt und ihrer Erscheinungen nicht kennen und mit der fortschreitenden Entwickelung der Gesichtskreis der Menschheit immer sich erweitert: so kömmt es von selbst, daß die philosophischen Systeme der Entwickelung der Dinge nachhinken; daß sie ihre Gesichtskreise ebenfalls immer vorwärts schieben, denselben immer neue Ideen und Standpunkte anpassen und unterschieben und bestrebt sind, jedesmal die momentane Entwickelungsphase der Welt und ihrer Erscheinungen in einen neuen philosophischen Gesichtskreis festzubannen.[b]

Dieses Vorgehen der Philosophen beruht auf einem Grundfehler. Sie wollen das unendliche Gebiet der Erscheinungen in das endliche Fassungsvermögen des menschlichen Geistes zwängen. Mit dieser Methode sind zwei Uebel unzertrennlich verbunden. Erstens, daß auch in dem scharfsinnigsten Systeme neben viel Wahrem viel Falsches enthalten sein muß. Denn wenn auch der scharfe Blick des Philosophen aus der wirklichen Welt der Erscheinungen noch so viel Wahres auffaßt, so hüllt er doch dieses Wahre in einen falschen Rahmen, indem er von einem willkürlichen, subjectiven Standpunkt einen willkürlichen, falschen Gesichtskreis um den wahren Kern schlingt. Auch hat das Streben die Dinge mit der Idee als dem Anfangs- und Ausgangspunkte und sodann mit der subjectiven Weltanschauung als dem „System" in Einklang zu bringen, zur Folge: daß dem System und dem Ganzen zu Liebe viel Falsches hineingezwängt wird.

Zweitens bringt es der ewige Gegensatz der unendlichen Entwickelung der Welt und ihrer Erscheinungen zu der Kurzsichtigkeit des menschlichen Geistes mit sich, daß jedes nachfolgende System das vorausgegangene bekämpft und daß daher mit dem ewigen Aufräumen des alten, unbrauchbaren Schuttes, viel Zeit und geistige Arbeit vergeudet wird.

Beides könnte erspart werden, wenn einmal die Erkenntniß sich Bahn bricht, daß die Welt ein Unendliches und daher vom menschlichen Geiste als Ganzes nie faßbar ist; daß der menschliche Geist von dieser Welt nur die einzelnen sinnenfälligen Erscheinungen erfassen kann und sich begnügen muß, diese zu ergründen und zu erkennen, ohne ihren Zusammenhang mit

dem All, in den beiden Richtungen des Anfangs und des Endes begreifen zu wollen.

Es muß die Erkenntniß sich Bahn brechen, daß der menschliche Geist, unfähig, die Welt als Ganzes zu erfassen, von derselben nur Bruchstücke und immer nur Bruchstücke erkennen kann, und daß er, wie eine geistreiche Bemerkung lautet, ein Buch vor sich hat, davon die ersten und letzten Blätter fehlen oder wenigstens für ihn mit sieben Siegeln verschlossen sind.

Aus dieser Sucht der Philosophen, ein ideales Ganze zu schaffen, folgte es, daß sie in ihre Systeme auch das Recht, den Staat und was damit zusammenhängt, aufnahmen. Und zwar brachten sie dieselben ihrer Methode gemäß in engen Bezug zu ihren Grundprincipien und Ideen und zwängten Recht und Staat, so gut oder schlecht es ging, in ihre philosophische Welt hinein. Die Philosophieen über Recht und Staat bilden also seit dem classischen Alterthum einen integrirenden Bestandtheil aller philosophischen Systeme. Dieser Umstand war für die Entwickelung der Rechts- und Staatsphilosophie von großer Bedeutung.

Nach dem Vorgange nämlich der Philosophen κατ' ἐξοχην bearbeiteten auch die philosophisch denkenden Juristen die sogenannte Rechts- und Staatsphilosophie, ihre specielle Wissenschaft, im Geiste und nach der Methode der Philosophie. Es mußte also auch die Rechts- und Staatsphilosophie ein ideales Ganze bilden, so gut oder schlecht es eben ging. „Was hab' ich, wenn ich nicht Alles habe?" sprachen mit dem Jüngling zu Sais die Rechts- und Staatsphilosophen und trachteten, „Alles" zu haben. Es mußte nun der „Urgrund" des Rechtes gefunden, von diesem „Urg und" alle möglichen Rechte klar und deutlich und auch der Staat mit all seinen Einrichtungen abgeleitet und das alles hübsch in ein System gebracht werden. Die Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie hat die Aufgabe, die Reihenfolge dieser Systeme zu erzählen und den Irrgängen des menschlichen Geistes auf diesem Gebiete zu folgen.

Ein Seitenpfad dieser Irrgänge führt zum Naturrecht. Die Idee eines solchen natürlichen Rechtes stammt von den ältesten Zeiten her. Schon Aristoteles behauptet, es gebe „von Natur ein gemeinschaftliches Recht und Unrecht." (Rhet. I. 13, 2.) Weit mehr aber zur Verbreitung und Förderung dieser Idee trug die bekannte römische (Ulpian) Eintheilung des Rechtes bei, in „jus civile, naturale et gentium." Doch versteht Ulpian unter jus naturale nur das, was alle Thiere instinctmäßig treiben (quod natura omnia animalia docuit), das ist aber ganz was Anderes, als was man in neuerer Zeit unter Naturrecht versteht. Dieses letztere aber ist ein Unding — ein Recht, das man in allen seinen Einzelnheiten aus der „Idee" construirt und von dem die Naturrechtslehrer behaupten, es stehe über dem positiven Rechte und verhalte sich zu diesem letzteren wie das Ideal zur Wirklichkeit. In der That ist es aber nur eine Illusion, eine Spielerei des Geistes oder im besten Falle ein verhüllter Ausdruck von Wünschen und Reformbestrebungen auf dem Gebiete des Rechtes. Bedenken wir nämlich, daß das Wesen des Rechtes seine Geltung in irgend einem Staatsgebiete ist, daß das Recht eine Norm ist, welche gelten soll und gilt oder gegolten hat, und fragen wir nun: was ist ein Recht, welches nirgends gilt? Es ist merkwürdig, daß, während man schon lange zur Einsicht ge-

langt ist, daß die sogenannten Staatsromane keinen wissenschaftlichen Werth haben, daß sie eitel Phantasiegebilde sind, die die Wissenschaft der Staatsphilosophie nicht erweitern und nicht fördern: man andererseits in Bezug auf Naturrecht diese Ansicht noch nicht allgemein acceptirt. Und doch ist Staatsroman und Naturrecht im Wesentlichen ein und dasselbe — denn während jener einen Phantasiestaat schildert, der nirgends existirt, schildert dieses ein Phantasierecht, das nirgends gilt. Gleich jenem hat aber auch dieses für die Wissenschaft keinen Werth.

Es kann nach dem Vorausgesagten nicht unsere Absicht sein, Recht und Staat aus einer Idee herzuleiten; es kann nicht unsere Absicht sein, ein „Princip" aufzustellen und auf solchem Grunde das Gebäude eines „Systemes" aufzuführen. Die Aufgabe, die wir uns stellen, ist eine ganz verschiedene.

Wir wollen Staat und Recht betrachten als Erscheinungen im Gebiete der socialen Welt; wir wollen es versuchen, in der geschichtlich aufeinanderfolgenden Vielheit dieser Erscheinungen ein Gesetz zu entdecken, welches uns zugleich über das Wesen derselben eine Aufklärung gebe.

Fragen wir nun zuerst: gibt es ein Recht an und für sich außer dem Staate? Was immer die Naturrechtslehrer und Philosophen von einem solchen Rechte sprechen, keiner von ihnen kann uns ein solches außerhalb der Verbindung mit dem Staate zeigen. Ziehen wir dem Rechte den staatlichen Boden unter den Füßen hinweg und die Naturrechtslehrer und Rechtsphilosophen mögen zusehen, wie sie dasselbe auf der Basis all ihrer Ideen erhalten! Das Recht ist nur im Staate denkbar; es steht und fällt mit demselben. Ebenso wie das Recht im Naturzustande, im außerstaatlichen Zustande eine philosophische Mythe ist: ebenso sind auch natürliche, *angeborene* Rechte eine, übrigens verzeihliche Tendenzlüge. Der Mensch hat nur solche Rechte und nur diejenigen Rechte, die ihm der Staat zuerkennt; andere hatte er nie und wird sie auch nie besitzen, trotz aller Rechtsphilosophieen und ganzer Naturrechtsbibliotheken.

Aus all dem folgt nun, daß wir uns zuerst den Begriff des *Staates* nach allen seinen Seiten, nach seiner Form und nach seinem Inhalte klar machen müssen, bevor wir an die Betrachtung des Rechtes gehen.

a) Am häufigsten wird von den Rechts- und Staatsphilosophen die ganze Rechts- und Staatsphilosophie aus einer dem Menschen angebornen Idee hergeleitet. So schreibt unter andern *Ferdinand Walter* (Naturrecht und Politik) den Antrieb zum rechtsphilosophiren „dem dem Menschen angeborenen Gefühl für Recht und Unrecht" zu. Dieses angeborne Gefühl, meint er, gebe sich „in der Sprache, in den Sitten und Einrichtungen jedes Volkes mehr oder weniger bewußt" kund. „Dieser dem Menschen von Gott eingegebene Rechtssinn ist eine Thatsache, wovon hier als von etwas Gegebenen auszugehen ist." Man sieht, die Rechtsphilosophen machen es sich sehr leicht; nur ist schwer einzusehen, wenn man von solchen „Thatsachen" ausgehen soll, die ganz willkürlich gesetzt werden, wozu dann überhaupt noch philosophirt wird. Noch einige solche „Thatsachen" und jede Philosophie ist überflüssig. Da begnüge man sich doch lieber mit den Lehren der Religion und lasse die Philosophie bei Seite. Denn eine Philosophie, die von der „*Thatsache*" ausgeht, daß „Gott dem Menschen den Rechtssinn eingeboren hat", hat gar keine Berechtigung gegenüber der Religion, die diesen Gedanken viel schöner und poetischer ausdrückt, nämlich „daß Gott sich den Menschen offenbarte und ihm die ewigen göttlichen Gesetze verkündete." Zwischen einem religiösen Dogma und einer solchen „Thatsache", wie sie *Walter* seiner Philosophie voranstellt, ist gar kein Unterschied. Vor dem Forum der

„Wissenschaft" aber kann eine solche „Thatsache" keine Geltung haben. Denn nicht nur, daß diese Walter'sche „Thatsache" ganz unbeweisbar ist: das Gegentheil von ihr ist gerade viel leichter zu erweisen. Wäre nämlich dem Menschen der Rechtssinn angeboren, dann wären ja alle Gesetze, Codices und Rechtslehren überflüssig. Der Mensch würde dann das Recht immer treffen und üben, ohne darüber belehrt, ohne dazu zwangsweise verhalten zu werden. Diesem so klar zu Tage liegenden Einwurfe begegnet nun Walter mit einer „andern Thatsache", die wir freilich gerne acceptiren. „Eine andere Thatsache ist's," sagt er, „daß das menschliche Geschlecht sich in einem Zustande sittlicher Unvollkommenheit befindet, vermöge welcher in dem Menschen und daher in den menschlichen Einrichtungen Eigensucht, Rücksichten der Zweckmäßigkeit und selbst Gewalt häufig die Oberhand über das Sittliche und Gerechte erlangen." Diese „andere Thatsache" nun ist klar; jede Seite der Geschichte liefert uns glänzende Beweise für ihre Wahrheit. Was aber ganz unzulässig, weil unlogisch ist, d. i. diese andere Thatsache, wie es Walter thut, der „ersten" Thatsache ganz einfach gleichzustellen, zu coordiniren, während dem es doch klar ist, daß diese „andere Thatsache" die erste ganz ausschließt. Die Unvollkommenheit des Menschen, der Mangel an Rechtssinn, das Vorwalten der Eigensucht, der Zweckmäßigkeit und Gewalt beim Menschen ist aber ein Beweis, daß Rechtsinn nicht etwas Angeborenes, sondern etwas Angelerntes, Anerzogenes ist. Dieser Rechtsinn, der dem Menschen in vorstaatlichem Zustande ganz fehlt, wovon wir Tausende Beispiele haben, wird ihm erst nach und nach durch den Staat eingeprägt. Der Staat erst erzeugt in dem Menschen den Rechtssinn und zieht ihn groß. Eigensucht, Zweckmäßigkeitsinn, Gewalthätigkeit dagegen sind dem Menschen angeboren, und erst im Staate erhebt er sich zum Rechtssinn. Wie in vielen anderen Punkten, macht er auch in diesem den Entwicklungsgang durch, vom Thierischen zum rein Menschlichen. Es erweisen dem Menschen einen schlechten Dienst diejenigen Philosophen, die ihm den Rechtssinn angeboren sein lassen; denn dann wäre das Ueben des Rechtes nicht sein Verdienst, wohl aber das Mißachten des Rechtes eine doppelt große, untilgbare Schuld. —

Mit diesem Standpunkt Walters hängt noch etwas Anderes innig zusammen, das wir hier ebenfalls gleich hervorheben müssen. Man ist neuerdings wohl zur Erkenntniß gelangt, daß die Rechts- und Staatsphilosophie die gesellschaftlichen Erscheinungen, die „Lebensordnungen" des Menschen mit seiner „physischen und geistigen Beschaffenheit", mit seinem physischen und geistigen Wesen in Zusammenhang zu bringen habe. Mit andern Worten, man gelangte zur Erkenntniß, daß man Recht und Staat aus der „Natur des Menschen" erklären und begreifen müsse. Aber diese von sehr vielen Rechtsphilosophen gebrauchten Ausdrücke und Wendungen bleiben so lange ein leerer Klang, so lange die Art und Weise, die Methode, sich über dieses Wesen des Menschen, über seine Natur Klarheit zu verschaffen, die abstract-philosophische Methode bleibt. Da liegt der Fehler. Ueber das Wesen und die Natur des Menschen kann uns die abstracte Philosophie keine genügende Auskunft geben; darüber müssen wir uns nur bei der Naturwissenschaft Raths erholen; in diesem Punkte ist die Rechtsphilosophie an die Naturwissenschaft gebunden, muß mit den Fortschritten derselben rechnen und mit ihr Schritt halten. Die häufigen ironischen Auslassungen der Rechts- und Staatsphilosophen bezüglich der „Naturwissenschaft, der Materialisten und Darwinianer" sind daher durchaus nicht am Platz. Vielmehr verdient die vornehme Ignorirung dessen, was die „Materialisten und Darwinianer" zu Tage fördern und die naive Ansicht getadelt zu werden, daß der Zusammenhang der „Lebensordnungen" mit der „physischen und geistigen Natur des Menschen" „durch Nachdenken und Vergleichung mit dem geistigen und sittlichen Wesen des Menschen gefunden werden kann, wozu jeder den Maaßstab in dem angeborenen Sittlichkeits- und Rechtsgefühl in sich selbst trägt." (Walter Naturrecht und Politik, S. 7.) Das ist freilich keine wissenschaftliche Methode und die Empfehlung derselben kann dem Fortschritt der Rechtsphilosophie keinen Vorschub leisten.

Dagegen beurtheilt Walter an einer anderen Stelle (ebd. S. 11) ganz richtig den Irrthum der sogenannten „Naturstandstheorie", des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts. „Der Fehler dieser Methode", sagt er, „ist, daß anstatt den Menschen in der Totalität seiner Natur mit und in dem Staate zu erfassen, sie mit ihm in der Vorhalle des Staates verweilt und hier aus irgend einer Einzelnheit seiner empirischen Natur die ihm zukommenden Urrechte deducirt. Dieser Fehlgriff führte zu dem zweiten, daß man den Standpunkt dieser Untersuchung als den des

Naturzustandes bezeichnete. Man versetzte sich dadurch in eine unwahre Abtraction, indem der Mensch überall nur im Staate existirt." Diese letzten Wort; enthalten aber wieder eine arge Uebertreibung. Der Mensch muß wohl auch als einmal vor dem Staate und also außer dem Staate gedacht werden: nur ist er in diesem Zustande kein Gegenstand der Rechts- und Staatslehre, sondern lediglich Gegenstand der Naturwissenschaft.

b) Richtig bemerkt über die Neigung Systeme zu machen Lasker: „ . . . oft verführt ein willkürlich gewählter Mittelpunkt oder eine neue Combination von Gedanken, eine entdeckte oder besser erforschte Erscheinung zu einem neuen System. Und wie die Kenntniß der Dinge sich gemeinverständlicher auf den Durchschnitt der Gebildeten ausdehnt, gestalten sich gar viele wie zum Hausgebrauch ein eigenes System und die Luft ist vom Streite der Systeme erfüllt . . . . . Nicht alle Philosophen schränken sich bescheiden auf den persönlichen Gebrauch ein oder auch auf den mündlichen Verkehr in geselligen Kreisen. Viele dringen in die Literatur eine einige bieten ihr System als die wahre Weisheit an und mancher erobert sich einen flüchtigen, für seine Spanne Lebens gewaltigen Ruhm unter den angeworbenen Jüngern. Aber die geschäftige Welt hat an dieser Fülle keine Freude; sie sucht nach Körnern und die Systeme sind in leeres Stroh geschossen." (Ueber Welt- und Staatsweisheit S. 13.)

Der Engländer Bagehot schreibt die Sucht, weltumfassende Systeme zu bauen, einer „überflüssigen Energie" zu, die der Menschheit eigen ist und auch „in die Philosophie überströmt — und da Dinge zu dicken Systemen ausgearbeitet habe, die bescheidene Entwürfe hätten bleiben sollen." „Jede Art von Philosophie," sagt Bagehot „ist in ein System gebracht worden, aber da diese einander widersprechen, müssen offenbar die meisten von ihnen falsch sein. Zahllose unbewiesene, abstracte Principien sind von sanquinischen Leuten hastig gesammelt und in Büchern und Theorien sorgfältig in die Länge gezogen worden, um mit ihnen die ganze Welt zu erklären. Aber die Welt kümmerte sich nicht um diese Abstractionen und das ist kein Wunder, da diese sich unter einander widersprechen. Das fertig Abgeschlossene dieser Systeme zieht die Jugend an und macht auf die Unerfahrenen Eindruck, aber ausgebildete Menschen lassen sich nicht davon blenden. Sie sind immer bereit, Andeutungen und Vermuthungen günstig aufzunehmen und die kleinste Wahrheit ist ihnen willkommen. Aber ein großes Buch voll deductiver Philosophie fordert den Argwohn heraus. Ohne Zweifel können die Deductionen ja richtig sein, und bei den meisten Schriftstellern sind sie es auch, aber woher sind die Prämissen gekommen? Wer ist sicher, daß sie die ganze Wahrheit und nichts als Wahrheit von dem betreffenden Gegenstand aussagen? Wer ist nicht fast im voraus überzeugt, daß sie eine wunderbare Mischung von Irrthum und Wahrheit enthalten und daher nicht der Mühe verlohnen, über ihre Consequenzen nachzudenken." (Ursprung der Nationen S. 217.)

Von dem anspruchsvollen „System" der Philosophen unterscheidet sich die anspruchslose „systematische Darstellung" die den gewonnenen, wenn auch fragmentarischen Stoff in eine übersichtliche und vernünftige Ordnung bringt. Eine solche „systematische Darstellung" liefern allerdings auch wir zum Zwecke der leichteren Orientirung. Größeren Anspruch erhebt unsere „systematische Darstellung" keineswegs. —

§. 5.

Der Staat (Begriffsbestimmung).*)

Wir kennen den Staat, weil wir in ihm leben; weil wir auf jedem Schritt und Tritt sein Schalten und Walten fühlen; weil wir seinen Schutz genießen und seine Hilfe anrufen. Ueber andere Staaten, die gegenwärtig existiren, berichtet uns die Statistik der Gegenwart, über diejenigen, die gewesen und nicht mehr sind, die Geschichte der Menschheit.

Diese letztere ist der breite Strom, aus dessen Fluthen Staaten empor-

tauchen, auf dessen Wogen sie stolz dahingleiten in der Kraft und Blüthe ihres Lebens und in dessen Tiefen sie versinken und verschwinden, wenn die Schwäche des Alters über sie kömmt.

Was der Mensch an höchsten Gütern besitzt außer dem nackten Leben: Freiheit und Eigenthum, Familie und persönliche Rechte und Ehre — all dieses dankt er dem Staate. Denn außer dem Staate „ist's fürchterlich und der Mensch versuche die Götter nicht u. s. w." Diese Worte des Dichters passen viel eher auf den außerstaatlichen und vorstaatlichen Zustand, als all die Declamationen von dem Glücke des Naturzustandes, die zu Ende des vorigen Jahrhunderts in Mode waren.

Doch nicht nur der Einzelne empfängt die höchsten Güter des Lebens aus der Hand des Staates, auch die Gesammtheit der Menschen, die einen Staat bilden, verdankt ihm ihre menschenwürdige Existenz. Denn der Staat ermöglicht die Anstrebung und Erreichung höherer Culturzwecke, deren Erreichung außer dem Staate und ohne ihn unmöglich wäre.[b]

Trachten wir nun durch die unmittelbare Anschauung dem Begriffe des Staates näher zu kommen. Herrscher oder Herrschende einerseits und Beherrschte andererseits, Regierende und Regierte: das sind die ewigen, unabänderlichen und unwandelbaren Merkmale der Staaten. Es gab keine Staaten ohne diesen Gegensatz, wie es keine ohne denselben gibt. Welche freien Formen der Regierung auch immer Republiken und Freistaaten annehmen: dieses unabwendbare Merkmal jedes Staates werden wir immer tief eingeprägt finden in jedem politischen Gemeinwesen, sei es Despotie, Demokratie oder Republik der Vergangenheit, Gegenwart und aller Zukunft.[c]

Was immer der Staat Segensreiches schafft, welche hohen Ziele er erreichen mag: all sein Wirken und seine Thätigkeit ist vor allem bedingt durch das Verhältniß des Herrschens und des Beherrschtseins, das seine ganze Organisation durchzieht und durchdringt von seinen Spitzen bis in seine untersten Tiefen. Wenn aber dieses Verhältniß des Herrschens und Beherrschtseins als ewiges und unabänderliches Merkmal uns bei allen Staaten entgegentritt; wenn es ein Bedingung, eine conditio sine qua non all seines so segensreichen Wirkens und Schaffens ist: so werden wir wohl nicht fehlgehen, wenn wir den Staat definiren als eine naturwüchsige Organisation der Herrschaft von Menschen über Menschen zum Wohle der Menschheit. —

a) So viel Staatslehrer es gab, so viel gibt es Definitionen des Staates. Die gewöhnlichste Methode, und sagen wir es gleich, der gewöhnlichste Fehler bei Aufstellung dieser Definitionen ist der, daß man in dieselbe alles das hineinlegte, was man vom Staate verlangt. Man gab in der Definition nicht das, was der Staat in Wirklichkeit war und ist, sondern was er, je nach der subjectiven Ansicht, dem Standpunkte, den Wünschen und Idealen des einzelnen Staatslehrers, Politikers und Philosophen sein sollte. Diese Tendenzmacherei in der Definition des Staates ist namentlich in unserem Jahrhunderte mit Schwung betrieben worden. Jede politische Partei hatte als Devise ihre eigene Definition des Staates. Das Komische dabei ist aber, daß jede Partei zugleich auf ihre Definition ihre Wünsche und Forderungen stützt, den betreffenden Staat nach derselben erst umzugestalten. Darin liegt aber gleich das Geständniß, daß der Staat eben nicht das ist, was ihre Definition aussagt, sonst wären ja die auf Grund der Definition gestellten Forderungen überflüssig. Als ein classisches Beispiel solcher Tendenzmacherei in der Begriffsbestimmung des Staates kann die Definition gelten, die Welker im Rotteck Welker'schen Lexicon vom Staate gibt. Während er in seinem ersten Buche über die „Letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe" (1813)

den Staat noch ziemlich einfach als „geordnete Vereinigung eines Volkes zur fortdauernden Realisirung des anerkannt höchsten Gesetzes oder auch des höchsten Gutes" definirt; versteigt er sich im Lexicon zu folgender monströser Definition: „Der Staat ist der soureräne moralisch-persönliche, lebendige, freie Gesellschaftsverein eines Volkes, welcher nach dem gemeinschaftlichen Verfassungsgesetz in frei constitutionellem Volkskörper unter Leitung einer verfassungsmäßigen und constitutionellen selbständigen Regierung, die rechtliche Freiheit und innerhalb derselben die Bestimmung und dadurch die Glückseligkeit aller Mitglieder erstrebt." Offenbar paßt unter diese Definition kein einziger, wirklicher, geschichtlich dagewesener Staat und es ist dieselbe nur ein Inbegriff der frommen Wünsche des Rotteck-Welker'schen Doctrinarismus.

Eine ähnliche Erscheinung, daß die Begriffsbestimmung des Staates sich mit der wissenschaftlichen Entwicklung des Staatslehrers immer breiter entfaltet und entwickelt und daß in dieselbe im Laufe der Zeit immer mehr hineingelegt wird, begegnen wir unter Anderem auch bei Mohl. Anfangs gab er in der Definition des Staates nur das wieder, was sich eben dem geistigen Auge auf den ersten Blick als Staat darstellt — die äußere, so zu sagen greifbare Form des Staates. Es ist ihm also anfangs der Staat „die Einrichtung, die das Leben des Menschen ordnen und fördern soll," mit andern Worten „der Staat ist die Ordnung des Zusammenlebens des Volkes auf bestimmten Gebiete und unter einer höchsten Gewalt." Dieselbe, so zu sagen, in groben Umrissen gegebene Definition des Staates, die Mohl in seiner 1844 erschienenen „Polizeiwissenschaft" gab, finden wir noch bei ihm in der „Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, wenn er den Staat als „den einheitlichen Organismus des Gesammtvolkslebens" bezeichnet. Bei dieser übrigens ziemlich vagen und wenig sagenden Definition bleibt aber Mohl nicht stehen. Je mehr er das Wesen des Staates theoretisch durchforschte, je mehr er über das Wesen des Staates als practischer Politiker Erfahrungen sammelte; je größere Forderungen er selbst an den Staat zu stellen begann; desto reicher mußte die Entwicklung werden, die der Begriff Staat in seinem Geiste erfuhr. So kam es denn, daß er in die Bestimmung dieses Begriffes immer mehr Merkmale aufnahm, die eigentlich nur der Ausdruck der Forderungen sind, die er an den Staat stellt. Und so begegnen wir dann in seinem letzten größeren Werke, in der „Encyclopädie der Staatswissenschaften" folgender Definition: „Der Staat ist ein dauernder, einheitlicher Organismus derjenigen Einrichtungen, welche, geleitet durch einen Gesammtwillen, sowie aufrecht erhalten und durchgeführt durch eine Gesammtkraft, die Aufgabe haben, die jeweiligen erlaubten Lebenszwecke eines bestimmten und räumlich abgeschlossenen Volkes und zwar vom Einzelnen bis zur Gesellschaft zu fördern, soweit von dem Betreffenden dieselben nicht mit eigenen Kräften befriedigt werden können und sie Gegenstand eines gemeinsamen Bedürfnisses sind."

Das ist nun auch eine recht langathmige und tendenziöse Definition, die höchstens auf constitutionelle Musterstaaten paßt, aber die ganze geschichtliche Reihe von Staaten seit dem Alterthum bis auf unsere Zeit ganz unberücksichtigt läßt. Diese Definition des Staates, die uns Mohl in seinem letzten Werke gibt, ist der Endpunkt einer langen geistigen Entwicklung eines Staatsrechtslehrers; es liegen in ihr aufgespeichert vielfältige Erfahrungen des Theoretikers und Practikers. Der Vergleich jener ersten Mohl'schen Definitionen mit dieser letzten ist interessant. „Die Einrichtung, die das Leben ordnet," wie es in der Polizeiwissenschaft hieß, reicht ihm in der Encyclopädie nicht mehr aus; auch die bloße „Ordnung des Zusammenlebens des Volkes" befriedigt ihn nicht mehr. Er betrachtet jetzt den Staat als Mittel für einen Zweck und diesen Zweck als den Lebenszweck des Volkes. Unter dem „Volke" aber begreift er nicht mehr bloß die Gesammtheit der Individuen, die zum Staate zusammentreten, wie das die radicale französische Staatslehre des achtzehnten Jahrhunderts predigte, sondern ein aus vielen Einheiten zusammengesetztes Ganze und zwar sowohl aus individuellen als auch corporativen oder gesellschaftlichen Einheiten. Deßwegen setzt Mohl zu dem Ausdrucke Volk, um ja nicht mißverstanden zu werden, hinzu, „vom Einzelnen bis zur Gesellschaft." Wir werden auf diesen Mohl'schen Gesellschaftsbegriff noch unten an geeigneter Stelle zurückkommen. Hier bemerken wir nur, daß sich diese letzte Mohl'sche Definition des Staates eben durch Aufnahme des Gesellschaftsbegriffes in dieselbe von allen bisherigen Definitionen des Staates vortheilhaft unterscheidet. Nichtsdestoweniger aber muß auch von dieser Definition das gelten, was

wir von der Welker'schen sagten: sie ist mehr ein Ausdruck von Wünschen, als eine richtige Begriffsbestimmung des Gegenstandes. — Uebrigens gibt das große Chaos und die unsagbare Verwirrung, die in diesem Punkte herrscht, ein trauriges Zeugniß über den Stand der Staatslehre. Ein ähnliches Schauspiel vollkommener Zerfahrenheit bietet kein anderes Gebiet der Wissenschaft. Ungeheuerlichkeiten ohne Zahl schossen hier kühn in die Halme. Lehre und Wissenschaft mußten sich in den Koth zerren lassen, um den verschiedensten Parteiinteressen zu dienen. Es ist soweit gekommen, daß man neuestens schon anstandshalber von einer Begriffsbestimmung des Staates lieber ganz Umgang nimmt. Dieser Vorgang kann aber auch nicht gebilligt werden, denn jeder soll Farbe bekennen. Jede Wissenschaft muß doch vor Allem ganz ungescheut den Gegenstand, den sie behandelt, definiren und es wäre traurig, wenn uns ein Staatslehrer nicht ganz offen sagen dürfte oder könnte, was er unter Staat verstehe? Wenn wir aber dieses Letztere von jedem Staatslehrer verlangen dürfen, so müssen wir auch verlangen, daß er uns diese Definition deutlich und verständlich gebe, nicht aber in einem quasi philosophischen, ganz unverständlichen Kauderwälsch, aus dem Niemand klug werden, und das einerseits gar nichts sagt, in das man aber andererseits desto mehr hineinlegen kann. Zu dieser traurigen Kategorie gehören alle Krause-Ahrens'schen Definitionen der sogenannten „organischen Staatslehre". So nennt z. B. Ahrens (Organische Staatslehre, Wien 1850 S. 4) den Staat „einen durch eine eigenthümliche Idee belebten Organismus der Gesellschaft" und stellt diese Auffassung des Staates als Vorzug der „organischen Staatslehre" hin. Ueberhaupt ist mit dieser „organischen" Staatslehre viel Humbug getrieben worden.

Ebenso unverständlich ist die Definition, die Bluntschli in seinem „Allgemeinen Staatsrecht" (München 1868, 4. Aufl. B. I S. 41) gibt. Es heißt da: „Der Staat ist die politisch-organisirte Volksperson eines Landes." Darunter kann man nun nichts oder auch Alles verstehen. Denn Person ist kein Volk und Volk ist keine Person; unter Volksperson kann man sich eigentlich gar nichts denken, dagegen kann in diese Definition desto mehr hineingelegt werden, was denn auch Bluntschli zu thun nicht verabsäumt. Bluntschli wird wohl selbst die Nebelhaftigkeit dieser Definition gefühlt haben und da ist er derselben in dem Artikel „Staat" seines Staatswörterbuchs aus dem Wege gegangen. Da gibt er nämlich statt einer Definition deren mehrere, und zwar definirt er nach einander dem antiken Staat, den mittelalterlichen und den modernen. Das ist aber eben keine Definition, die allgemeingiltig sein sollte, sondern eine Beschreibung des Individuellen.

Daß alle theologischen Definitionen des Staates nichts bedeuten, versteht sich von selbst: daß der Staat eine göttliche Ordnung sei, kann einen poetischen Sinn haben; mit der Wirklichkeit haben solche Definitionen nichts zu thun.

Einen wohlthätigen, erfrischenden Eindruck gegenüber all' diesen „organischen" quasi philosophischen, rationalistischen und theologischen Definitionen, macht die nüchterne realistische Definition bei Kirchmann (Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, Berlin 1873 S. 147, 148), nach der der Staat ganz einfach „die Verbindung zwischen Fürst und Volk" ist. Nur ist diese Definition etwas zu enge, denn der Fürst ist nur Repräsentant der herrschenden Classe, des herrschenden Standes, in deren Namen und als deren Vollmachthaber er regiert.

Schließlich sei bemerkt, daß eine Darstellung der verschiedenen Begriffsbestimmungen des Staates sich findet bei Mohl: Encyclopädie, 2. Aufl. 1872 S. 79 ff. und in der Abhandlung von Hack: „Ueber den Staatsbegriff" in der Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft 1871.

b) Was Gerber in seinen Grundzügen eines Systems des deutschen Staatsrechts (Leipzig 1865) in der Einleitung vom Staate sagt, ist vollkommen richtig. „Im Staate erhält das Volk die rechtliche Ordnung seines Gemeinlebens. In ihm kommt es als sittlich geeintes Ganze zur Anerkennung und rechtlichen Geltung. In ihm sucht und findet es die wesentlichsten Mittel zum Schutz und zur Förderung seiner Gesammtinteressen. In ihm erhält es eine Gliederung, welche die Verwerthung aller seiner sittlichen Kräfte für das Gemeinwohl ermöglicht. Er ist die Rechtsform für das Gesammtleben eines Volkes — und diese gehört zu den ursprünglichen und ewigen Typen der sittlichen Ordnung der Menschheit." Nur gegen diesen letzten halben Satz müssen wir Verwahrung einlegen, weil er die Grenzen des wissenschaftlich möglichen Urtheils überschreitet. Ob nämlich diese „Rechtsform"

der „ursprüngliche Typus der sittlichen Ordnung der Menschheit" ist, das können wir erstens nicht wissen, weil wir keine beglaubigte Geschichte der Menschheit seit ihrem ursprünglichen Erscheinen auf der Welt besitzen; zweitens aber sprechen tausend Gründe dafür, daß es einst eine staatslose Zeit gegeben habe, wo sich die einzelnen Stämme hordenweise, ohne irgend eine Spur staatlicher Ordnung auf der Welt herumgetrieben haben. Die Behauptung aber, daß die heutige „Rechtsform für das Gesammtleben eines Volkes" ein „ewiger" Typus der sittlichen Ordnung der Menschheit sein werde, ist ebenso unwissenschaftlich. Das können wir eben auch nicht wissen, weil wir die Gabe der Prophetie nicht besitzen.

Zöpfl's Definition des Staats ist in mancher Beziehung mangelhaft. Sie lautet: „Die Thatsache, daß ansässige Familien in völkerschaftlicher Einigung auf einem bestimmten Landesbezirke bestehen, wird Staat genannt" (Grundsätze des allgemeinen und deutschen Staatsrechts S. 1). In dieser Definition ist es erstens unstatthaft, daß der Staat eine „Thatsache" genannt wird; das fühlte wohl Zöpfl selbst und corrigirt sich daher in dem gleich darauf folgenden Satz, wo er den „Staat als Thatsächliches" einen „Zustand" nennt. Abgesehen aber davon enthält diese Definition einen Begriff, der selbst erst zu definiren wäre, nämlich „völkerschaftliche Einigung". Man fühlt es wohl, daß in diesem Begriff der Kern der Definition liegt; und Zöpfl sagt es auch hintendrein, daß „in dem Begriffe einer völkerschaftlichen Einigung" „der Charakter als Gemeinwesen und die Herrschaftsidee" enthalten sind. Klar aber kann eine Definition nicht genannt werden, die enigmatische Begriffe enthält, die erst hintendrein unvollständig erläutert werden. Dabei ist nicht einzusehen, warum er in der Definition den Staat aus einer Anzahl von „ansässigen Familien" construirt; warum er, wenn er schon von den Individuen absah, gerade die sociale Gestaltung der „Familie" herausgriff; warum nicht die „Gemeinden" oder die „Stämme"? Viel zutreffender ist die zweite Definition des Staates, die Zöpfl als „übereinstimmende Auffassung aller modernen christlichen europäischen Völker" hinstellt, wonach nämlich der Staat „der Zustand des Bestehens eines seßhaften Volkes unter einer seine Gesammtinteressen leitenden, d. h. vernunftgemäß herrschenden obersten Gewalt" wäre. Nur muß man sich auch in dieser Definition, wenn sie richtig sein soll, den Begriff „Volk" richtig hinzudenken, nämlich als „Organisation der Herrschaft von Menschen über Menschen". Denn das „Volk" macht den Staat; nur der richtige Begriff von „Volk" stellt den richtigen Begriff von Staat her. Läßt man dagegen den Begriff „Volk" im Unbestimmten, dann bleibt die ganze Definition des Staates in suspenso.

c) Nachdem die sogenannte „organische Theorie" in der Lehre vom Staat überhaupt und in der Begriffsbestimmung des Staates längere Zeit viel Verwirrung anrichtete (Hauptrepräsentanten: Krause, Ahrens, Röder), scheint sie nun endlich überwunden zu sein. Der undankbaren Mühe, all diesen „organischen" Widersinn zusammenzustellen, unterzog sich Albert Th. van Krieken in der Schrift: „Ueber die sogenannte organische Staatstheorie," Leipzig 1873. Eine heilsame Reaction gegen diese nebelhaften Theorieen kömmt von Seiten der vielgeschmähten „Realisten". Nach all' dem Schwulst der Organiker ist es wirklich wohlthuend, bei den Realisten wieder verständlichen Definitionen des Staates zu begegnen. Wir erwähnten schon, daß man bei Kirchmann (Grundbegriffe des Rechts und der Moral, Berlin 1873 S. 147, 148) wieder den Staat als die „Verbindung zwischen Fürst und Volk" definirt findet, ähnlich definirt Max Seydel (Grundzüge einer allgemeinen Staatslehre, Würzburg 1873) den Staat als „Land und Leute, die ein höchster Wille beherrscht." Das sind nun wieder Erklärungen, die man begreifen kann, Definitionen, unter denen man sich etwas denken kann. Freilich bahnen sie erst wieder den Weg zu einer befriedigenden Lösung dieser Frage. Was die Kirchmann'sche Definition anbelangt, so paßt die „Verbindung zwischen Fürst und Volk" auf Republiken schon nicht mehr; und auch die Seydel'sche Definition läßt über die Beschaffenheit des „höchsten Willens" im Unklaren. Trotz alledem ist Gierke's verzweiflungsvoller Kampf in der Vertheidigung der „organischen" Theorie gegenüber den „Realisten" (Tübinger Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft 1874) ein ganz resultatloser. Gierke ist ein geistvoller Verfechter einer verlorenen Sache. Wenn er unter dem Staat „das höchste und umfassendste unter den sinnlich nicht wahrnehmbaren (!) und doch mit geistigen Mitteln als wirklich erkennbaren Gemeinwesen, welche die menschliche Gattungsexistenz über der Individualexistenz offenbaren," ver-

steht; wenn ihm „dieses Gemeinwesen die dauernde, lebendig wollende und handelnde Einheit, zu welcher ein ganzes Volk sich zusammenschließt," ist: so muß man nur bedauern, daß sich geistvolle Männer nicht entschließen wollen, ihre Gedanken klarer auszudrücken, daß sie zu Ausdrücken ihre Zuflucht nehmen, denen kein realer Begriff entspricht, wie z. B. „Gattungsexistenz" im Gegensatz zur „Individualexistenz"; zu Umschreibungen, die keinen Sinn haben, wie z. B. „lebendig wollende Einheit" als ob es auch „nichtlebendige wollende Einheiten" gäbe!

§. 6.

Staatenentstehung.

Wenn der Begriff des Staates oft herhalten mußte, um politischen Tendenzen Worte zu leihen, um politische Programme auszudrücken und politischen Bestrebungen als Banner zu dienen: so mußte nicht weniger der rein historische Akt der Staatenentstehung es sich gefallen lassen, so genannten „höheren" Ideen zu Liebe vielfach gefälscht und verdreht, ja sogar ganz ignorirt zu werden. Man construirte den rein historischen Akt der Staatenentstehung aus der Idee, leitete ihn aus bewußten Bedürfnissen, ja sogar aus bewußten, moralischen und sittlichen Motiven her. Man glaubte es der Moral und Menschenwürde schuldig zu sein, die wirkliche, naturwüchsige Art der Staatenentstehung zu verhüllen und an ihrer Statt irgend eine schön conventionelle Form derselben zu setzen. Wir haben die Frage „wie Staaten entstehen?" an einem andern Orte ausführlich behandelt[1]) und wollen hier nur das Wesentliche zusammenfassen. Die Geschichte weist uns kein Beispiel auf, wo ein Staat anders, als durch einen Akt der Gewalt entstanden wäre. Ueberdieß war es immer ein Akt der Gewalt eines Stammes gegen einen andern, eine Eroberung und Unterjochung, ausgeübt seitens eines mächtigern, meist fremden Stammes, gegenüber einer schwächern, meist autochtonen Bevölkerung, was dem Staate seinen Ursprung gab.*)

Diejenigen, die eine andere Art der Staatenentstehung behaupten, erweisen dieselbe nicht aus der Geschichte, sondern flüchten in vorgeschichtliche Zeiten, um da ihre Hypothesen geltend zu machen.

Doch wenn man schon vorgeschichtliche Zeiten mit in die wissenschaftliche Discussion zieht, so ist es natürlicher, in dieselbe nur solche Vorgänge hineinzutragen, wie wir sie analog in historischen Zeiten, nicht aber solche, wie wir sie in historischen Zeiten nie und nirgends antreffen. Welches ist aber die Ursache, daß die meisten Rechts- und Staatsphilosophen, lieber auf unhaltbare Hypothesen sich stützend, eine stufenweise und langsame, ruhige und friedliche Entwicklung des Staates aus der Familie und Gemeinde annehmen, als daß sie den historischen Vorgängen bei Staatengründungen Recht gäben? Was ist die Ursache, daß sie lieber Staatengründungen als verdienstvolle Werke ausgezeichneter mythischer Weisen und Heroen, ja sogar als das Werk der freien Uebereinkunft und des Vertrages der gesammten Staatsgenossen annehmen, als daß sie zugestehen sollten, daß diese für die Menschheit so segensreichen socialen Einrichtungen aus dem gewaltsamen

*) In der Schrift „Race und Staat". Wien. Manz 1875.

Zusammenstoße feindlicher Volkselemente hervorgegangen, durch rohe Gewalt und Uebermacht gegründet worden sind?

Die Ursache dieses seltsamen Vorgehens lag bei den meisten Rechtsphilosophen in folgenden Erwägungen.

Nachdem einmal das Hauptbestreben dieser Wissenschaft darauf gerichtet war, Recht und Staat aus einer höhern Idee, aus einem einzigen Principe abzuleiten: so ergab sich daraus die logische Nothwendigkeit, den Menschen als den Vollzieher und Vollstrecker dieser höhern Idee zuerst das Recht schaffen und dann zum Schutze desselben den Staat gründen zu lassen.

Auf diese Weise war ein System leicht fertig; man konnte aber hintendrein dieses auf der Idee des Rechtes basirende System nicht mit der Anerkennung der Thatsache umstürzen, daß sich die Vollzieher dieser Idee im Momente der Staatengründung so sehr wider dieselbe versündigten. Es müßte also dem System zu Liebe eine Hypothese der rechtlichen Entstehung des Staates aufgestellt werden und all' die historischen „nicht rechtlichen" Staatengründungen als „Ausnahmen" von der Regel verpönt werden.[b])

Bei andern Rechts- und Staatsphilosophen war noch eine andere Erwägung maßgebend. Sie betrachteten nämlich den Staat als eine göttliche Einrichtung. Wie sollte nun Gott sich der Uebermacht und der Gewalt sich bedienen, um seine Werke in die Welt zu setzen? Wie sollte überhaupt Rohheit und Gewalt so segensreiche Früchte bringen und wie konnte man zugestehen, daß Fortschritt und Civilisation einen vorausgegangenen Akt der Barbarei sanctioniren sollten.?

Wieder bei andern Rechtsphilosophen war die Rücksicht auf die menschliche „Freiheit" entscheidend. Der Staat mußte als Werk der bewußten Thätigkeit des geistig freien Menschen hingestellt werden, wenn er einen sittlichen Werth haben sollte. Denn nur was der Mensch in voller Freiheit schafft, kann einen sittlichen Werth haben. Sollte aber der Staat mit all' seinem Glück und Segen einer instinctmäßigen rohen Gewalthandlung sein Dasein verdanken, einer Gewalthandlung, die gar nicht auf den Staat gerichtet war — wo blieb dann die menschliche Freiheit? Wenn das größte Werk des Menschen auf Erden, der Staat, diese Grundbedingung aller Cultur gar nicht aus dem bewußten, darauf gerichteten freien Handeln des Menschen entspringen sollte, wenn er einer über diesem freien Handeln waltenden Naturnothwendigkeit, einem Naturgesetze folgend entstanden ist; dann ist ja auch gar nicht abzusehen, welchem Zwecke der Staat dienen soll, denn dann liegt ja auch sein Zweck im dunklen Schooß der Naturmächte verborgen und kann nicht aus der bewußten Absicht derer, die ihn gründeten, erklärt werden?[c])

Gegen diese Bedenken haben wir Folgendes zu bemerken: Wer sich um die Wirklichkeit nicht kümmert und sich begnügt, ideale Systeme zu bauen, der mag immerhin den Staat aus der Idee des Rechtes deduciren. Die Wirklichkeit und die Geschichte der Menschheit kennt keine solche Ableitung und Entstehung des Staates.[d]) Die Absicht derjenigen, die Staaten gründeten, war *nie* auf Recht gerichtet; vielmehr auf Befriedigung menschlicher Macht- und Wohlstandsbedürfnisse. Auch ist das Recht erst *im* Staate entstanden und *die Idee* des Rechtes ist wohl *uns* heute, uns staatgeborenen Menschen tief in die Brust gegraben, die Staatengründer kannten diese

Idee noch nicht; bei ihnen gab es nur Machtbewußtsein, Machtgefühle und Wohlstandsbedürfnisse. Man kann also wohl die Idee des Rechtes aus dem Staate ableiten, aber nicht umgekehrt den Staat aus einer Idee des Rechts — das Frühere aus dem Spätern.

Will man den Staat als göttliche Einrichtung ansehen, so ist das eine Redeweise, über die sich der Philosoph mit dem denkenden Theologen leicht einigen werden, vorausgesetzt, daß sie nicht pedantisch am Buchstaben festhalten. Der Philosoph wird gerne einräumen, daß, wenn die Gründung des Staates nicht im Bewußtsein des Erobererstammes lag, der sich ein neues Land und dessen Bevölkerung unterwarf, und wenn man andererseits nicht annehmen kann, daß Staatengründungen Sache des Zufalls sind — daß man daher eine höhere Macht annehmen muß, die in der Geschichte lebt und waltet. Andererseits wird der denkende Theologe vielleicht gerne zugeben, daß „göttliche Einrichtung" des Staates nicht so zu verstehen sei, als ob Gott in Person die Art und Weise, wie der Staat organisirt werden müsse, angeordnet habe.

Wenn sich aber Philosoph und Theologe über den Sinn der Redeweise von der „göttlichen Einrichtung" des Staates einigen, dann dürfte dieselbe kein weiteres Hinderniß sein, den Staat aus einem Gewaltakt der Eroberung entstehen zu lassen. Denn man müßte die Existenz einer göttlichen Vorsehung, einer höheren in der Geschichte sich offenbarenden Macht läugnen, oder man muß zugeben, daß dieselbe sich fort und fort gewaltsamer Mittel, der Kriege und Verheerungen bedient, um ihre Absichten oder die höhere Idee in der Menschheitsgeschichte zu verwirklichen. Gibt man aber dieses Letztere einmal zu, so steht auch nichts mehr der Annahme im Wege, daß unbeschadet der „göttlichen Einrichtung" des Staates derselbe aus Kampf und Krieg, Gewalt und Verheerung hervorgeht.

Was schließlich die „Freiheit" und zwar die sittliche Freiheit des Menschen anbelangt, so ist ihre Bedeutung seit der Zeit, wo der Dichter die schönen Worte sang: „Der Mensch ist frei und wär' er in Ketten geboren" — auch schon bedeutend modificirt. Man weiß es heute, daß auch die sittliche Freiheit des Menschen ihre enggezogenen Grenzen hat; daß es eine sehr beschränkte Sphäre ist, in der sich anscheinend die sittliche Freiheit des Menschen bethätigt und bethätigen kann; daß aber die Sphäre der Geschichte, in der sich das Leben der Staaten bewegt, der menschlichen Willkür entrückt ist und hoch über der Sphäre menschlicher Freiheit liegt.

Diese Erkenntniß ist es auch, welche heutzutage nicht nur in materialistischen Schulen den Satz entstehen ließ: „der Staat sei ein Naturproduct"; sondern es wiederholen diesen Satz auch solche Philosophen, die mit dem Materialismus und mit den Ergebnissen der Naturforschung nichts gemein haben wollen. In ihrem Munde aber hat dieser Satz nur den Sinn, daß die Staatenentstehung keineswegs als Product menschlicher Freiheit angesehen werden kann (vgl. unten den Abschnitt zur Gesch. des Staatsrechts.

a) Wollte man die Wahrheit dieses Satzes in aller Form wissenschaftlich erweisen, bliebe wohl kein anderer Weg übrig, als geschichtlich die Gründung aller einst gewesenen und heute noch existirenden Staaten durchzugehen und nachzuweisen, daß dieselben immer und überall aus einer Eroberung und zwar von Seiten eines fremden erobernd auf autochtone Bevölkerung eindringenden Stammes entstanden sind. Einem solchen Unternehmen, wenn es in wirklich wissenschaftlicher Weise ausgeführt

werden sollte, ist die Kraft eines Einzelnen nicht gewachsen. Es kann der Einzelne unmöglich in der Geschichte aller gewesenen und heute noch existirenden Staaten so bewandert sein, daß er seine Angaben wissenschaftlich und quellenmäßig erweise. Uebrigens kann der Staatsrechtler und Jurist nicht zugleich gründlicher Universalhistoriker sein. Es bleibt ihm also nichts übrig, als sich in diesem historischen Theil seiner Aufgabe auf ehrliche und unbefangene Universal- und Specialhistoriker zu berufen. Einen solchen Vorgang beobachteten wir in unserer Schrift: „Race und Staat." Das ist uns nun von einem gründlichen Recensenten im „Centralblatte für die Literatur des In- und Auslandes übel genommen worden, der sich — vom Standpunkt des Historikers mit vollem Recht — darüber lustig macht, daß wir für die Entstehungsgeschichte China's Schlosser und — Aßmann citirten. Wir gestehen nun ganz offen, daß es uns für unsern Zweck, für die staatsrechtliche Theorie ganz genügend schien, die Meinung und unbefangene Darstellung eines ehrlichen Geschichtscompendiumsverfassers zu citiren und das so lange, bis nicht gelehrte Quellenhistoriker aus ihren original-chinesischen Quellen den betreffenden Compendienverfasser Lügen strafen, was unseres Wissens weder Schlosser noch Aßmann widerfahren ist und der geehrte Recensent des Centralblattes auch nicht behauptet.

Wohl fühlen auch wir nur allzusehr, daß die historische Ausführung, die unsere Staatsentstehungstheorie rechtfertigen soll, in der erwähnten Schrift bei weitem nicht genügt und den Anforderungen der Historiker durchaus nicht entsprechen kann: trotzdem aber sind wir leider nicht in der Lage, zur Erhärtung dieser Theorie jene historische Ausführung hier zu ergänzen und überlassen getrost den gegentheiligen Beweis den Historikern. Unsererseits wollen wir hier nur noch die, unsere Ansicht erhärtenden Meinungen anderer Staatsrechtslehrer citiren, die freilich auch keine Geschichtsquellen sind, deren Meinungen jedoch als die Frucht der mannigfaltigsten geschichtlichen Studien angesehen werden müssen und daher ohne Zweifel geeignet sind, ein gewisses Gewicht in die Waagschale zu werfen.

So sagt Bluntschli (Allgem. Staatsrecht I 241, 4. Aufl. 1868), anknüpfend an die Sage von der Gründung Rom's durch Romulus: „Ob diese Form des schöpferischen Staatsaktes, wie wir sie nennen können, jemals wirklich vorgekommen sei, mag immerhin bezweifelt werden." Auch für eine zweite Form der Staatenentstehung durch „Volksorganisation" weiß Bluntschli kaum ein einziges Beispiel, Island, zu citiren; sodann übergeht er zur „Landnahme". „Weit häufiger kömmt es vor, heißt's da, daß die Bildung eines Volkes vorhergeht und Besitznahme des Landes als des zweiten zum Dasein eines Staates unentbehrlichen Elementes nachfolgt. Wir können diese Form die Landnahme heißen. Sie kann zunächst als Eroberung eines bewohnten Landes sich darstellen. Diese Form der Staatenbildung ist sehr häufig in Anwendung gekommen. Die erste jüdische, ein bedeutender Theil der griechischen (der dorischen) und die ganze Staatenbildung der germanischen Völker auf römischem Provinzialboden und in slavischen Ländern tragen diesen Charakter. In ihr stellt sich die kriegerische Uebermacht eines Volkes über die Einwohner des eroberten Landes dar, und wie Krieg nach der einen Seite hin zerstörend wirkt, so offenbart sich auf der andern Seite in ihm eine positive, gewissermaßen Staaten zeugende Kraft. Die staatlichen Eigenschaften der Unterordnung und männlichen Herrschaft werden im Kriege gesteigert und so das siegreiche Volk zur Gründung eines neuen Staates in dem unterworfenen Lande vorzüglich befähigt. Die so entstandenen Staaten haben in den ersten Zeiten ihres Daseins, abgesehen von den äußeren Verhältnissen, große innere Schwierigkeiten zu überwinden. Auch wenn der Kampf der Waffen ntcht erneuert wird, so beginnt doch gewöhnlich ein innerer Geistes- und Culturkampf zwischen dem erobernden und dem unterworfenen Volke, und dauert fort, bis die völlige politische Einheit der gemischten Nation vollzogen ist. . . . . Von jeher ist die Eroberung, obwohl in Form der Gewalt auftretend, als eine Quelle des staatlichen Rechtes unter allen Völkern angesehen worden, und das Wort Alexanders des Großen, daß der Sieger das Gesetz gebe, der Besiegte es annehme, gilt noch in unseren Tagen."

In dieser Darstellung Bluntschli's ist nur die Terminologie etwas schwankend und theilweise unrichtig. Wenn er nämlich von der „Bildung eines Volkes" spricht und behauptet, daß dieselbe „der Landnahme vorhergeht", so verwechselt er den Begriff Stamm, mit dem Begriffe Volk. Vor der Landnahme nämlich, haben wir es nur mit einem vorstaatlichen Stamme zu thun. Denn ohne festen Wohnsitz, ohne

Land ist kein Staat. Die Landnahme selbst stellt Bluntschli ganz richtig dar als „Eroberung eines bewohnten Landes". Es ist also das richtigere, erst das, aus dem erobernden Stamme und den „Bewohnern" des eroberten Landes entstehende und einen Staat bildende Ganze ein „Volk" zu nennen. Bluntschli hingegen nennt unseres Erachtens ganz unrichtig die Eroberer „das erobernde Volk", die Unterworfenen „das unterworfene Volk", und läßt so den Staat aus zwei Völkern entstehen, was offenbar unpassend ist. Im Gegensatze zu den sich gegenseitig bekämpfenden „Völkern" des einen Staates (wir nennen es den innern Kampf der Stämme des einen Volkes), nennt dann Bluntschli das aus diesen „Völkern" entstandene Ganze, „die völlige politische Einheit der ganzen Nation". An dieser letzteren Benennung ist so viel richtig, daß das „völlig politisch geeinte" Volk — also nach Ueberwindung aller inneren Kämpfe der Stämme — zur Nation wird. Wir versuchen es, in den folgenden Abschnitten, die Begriffe Stamm, Volk und Nation der bisherigen Unbestimmtheit zu entreißen, und wenigstens für die Staatswissenschaft ein für allemal klar- und festzustellen. —

b) Man glaubt, die Theorie der Staatenentstehung durch Eroberung als eine des „ethischen" Grundes entbehrende, „materialistische" Lehre verdammen zu müssen, und es der Idee des Rechtes und des Guten schuldig zu sein, eine friedliche, „vernünftige" Art der Staatenentstehung anzunehmen. Diese Perhorrescirung der Eroberungstheorie ist nicht gerechtfertigt. Betrachten wir die Sache näher. Was in der Natur des Menschen wurzelt, in derselben tief begründet ist, davon muß man annehmen, daß es auch dem „höheren Willen," dem „ewigen Gesetze" entspreche, und einen vernünftigen Zweck habe. Nun ist aber Eroberungssucht ein solcher in der Natur des Menschen tief wurzelnder Trieb, es ist eine im Menschen sich offenbarende Naturkraft, und was der Mensch ihr zufolge thut, muß offenbar einem höheren Willen, einem höheren Gesetze entsprechen, und einem vernünftigen Zwecke dienen.

Man kann aber auch die Manifestation dieser Naturkraft deßwegen nicht als unethisch, unmoralisch bezeichnen, weil diese Kategorieen gar nicht auf Ereignisse anwendbar sind, die sich in der Geschichte mit elementarer Kraft vollziehen. Solche Ereignisse gehören gar nicht vor den Richterstuhl menschlicher Institutionen. Es wäre aber höchst unwissenschaftlich, wollte man dieselben, statt sie in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit zu ergründen, untergeordneten „Ideen" zu Liebe, mit bewußter Tendenz fälschen. —

c) Die Formulirung der Lehrsätze über Entstehung der Staaten, übt einen überwiegenden Einfluß auf die gesammte Staatslehre. Liegt doch in der Art und Weise der Entstehung selbstverständlich der Zweck des Staates mitinbegriffen, und die wissenschaftliche Feststellung der ersteren, wäre zugleich eine endgiltige Lösung der Frage nach dem Letzteren. Zwei Wege nun werden von Anfang an benützt, um zu einer solchen Feststellung zu gelangen: der historische und philosophische. Dem historischen konnte nur eine beschränkte Anzahl von Staaten zugänglich sein; der philosophische führte vermeintlich zu allen möglichen bestehenden und einst bestandenen Staaten. Was war die Folge? Der historischen Methode wurde vom philosophischen Standpunkte der Vorwurf gemacht, daß sie nur auf wenige geschichtliche „Ausnahmsfälle" sich berufe, daß sie aber die vermeintliche, von der philosophischen Methode mittelst reinen Denkens deduzirte, allgemeine Regel unterschätze. Die Entwicklung dieser beiden Methoden brachte es aber mit sich, daß die historische, Hand in Hand gehend mit den immensen Fortschritten der geschichtlichen Forschung, zur Begründung ihrer Lehrsätze immer neue und schlagendere Argumente erwarb, immer reichhaltigeren und ausgebreiteteren Stoff beherrschte: während die anfangs blendenden Deductionen der philosophischen Methode nach und nach als eitel logische Spiegelfechterei sich herausstellen mußten. Ferner erhielt die historische Methode einen unerwarteten Bundesgenossen in den naturwissenschaftlichen und anthropologischen Entdeckungen, in den Beobachtungen der primitiven gesellschaftlichen Zustände in den neuentdeckten Welttheilen — und die Bundesgenossen der historischen Methode sind eben so viel Gegner der philosophischen. So ist es wohl nicht übertrieben, die Behauptung zu wagen, daß auf dem Gebiete dieser Lehre die historische Methode Siegerin geblieben ist, und daß die Lehre vom Zwecke des Staates nur die Aufgabe hat, sich mit den Resultaten der historischen Lehre von Entstehung der Staaten in Harmonie zu setzen.

Robert Mohl versucht es, in der Lehre von der Entstehung des Staates zwischen den extremen Meinungen zu vermitteln. Dieses Bestreben führt ihn

dazu, fünf Arten der Staatsentstehung anzunehmen, also alle möglichen, sowohl von der philosophischen, wie von der historischen Methode geltend gemachten Entstehungsarten, neben einander zu acceptiren (Encyclopädie, S. 90 ff.).

Von der philosophischen Methode acceptirt er die Entstehung des Staates durch Entwickelung aus kleineren Stämmen und Gutsherrschaften, die Gründung durch Religionsstifter, durch mächtige Persönlichkeiten und durch Vertrag (!). Der historischen Methode ist er gezwungen, die Concession zu machen, daß „viele (Staaten) durch Eroberungen und sonst offene Gewalt entstanden." Wenn nun aber auch Mohl in der Aufzählung der verschiedenen Entstehungsarten der Staaten, der historischen Auffassung die Concession macht, und auch die von ihr behauptete — die einzige geschichtliche und erfahrungsmäßige — Entstehungsart des Staates mit aufzählt: so ist er doch andererseits in der Beurtheilung des Wesens der verschiedenen Entstehungsarten, ihrer „Berechtigung" und ihrer „rechtlichen Folgen", entschieden auf einem falschen und doctrinären Standpunkt. Mohl begeht hier nämlich den principiellen Fehler, den Staat mit einer privatrechtlichen Institution, mit einem privatrechtlichen Vertrage, wie z. B. die Ehe, zu vergleichen. Er verlangt für den Staat dieselben Bedingungen der Entstehung, wie sie das staatliche Gesetz zur Entstehung eines Vertrages, z. B. der Ehe, vorschreibt. Er vergißt aber wieder, was ihm so oft passirt, daß der Staat einer ganz anderen Sphäre menschlicher Verhältnisse angehört, als die Ehe, oder ein beliebiger anderer privatrechtlicher Vertrag. Der Staat gehört der Sphäre der Geschichte an, in welcher wohl Thatsachen, aber nicht Rechtsgründe gelten. Man kann an die Entstehung des Staates also nicht jenen privatrechtlichen Maßstab anlegen, der wohl innerhalb der Sphäre des Staates seine Geltung hat, auf den Staat selbst aber nicht anwendbar ist.

Die Frage, die sich Mohl stellt, welche Entstehungsart des Staates rechtlich, welche nicht rechtlich ist, diese Frage ist eine ganz müssige. Sobald es keine Instanz gibt, vor deren Forum der Staat über seine Entstehung Rechenschaft zu legen hat, vor deren Forum er sich gesetzlich zu legitimiren hätte: ist jede Untersuchung über die rechtliche Art seiner Entstehung leeres, inhaltsloses Gerede. Muß doch auch Mohl zugestehen, daß „ein Verhältniß" (er spricht hier von Staatsgründungen) „auf eine Weise in's Leben treten kann, welche vom Standpunkte des Rechtes aus nicht vertheidigt werden kann und doch mag es Nutzen stiften und selbst höheren sittlichen Forderungen entsprechen" (Encyclopädie S. 91). Wenn es sich aber so verhält, wozu nützt dann die Betrachtung über eine rechtliche oder nicht rechtliche Entstehung des Staates? Ist es dann nicht angezeigter, den Staat zu nehmen, wie er ist, als etwas Fertiges und Gegebenes und nur daran Kritik zu üben, inwieweit er „Nutzen stiftet" und diesen „höheren sittlichen Forderungen entspricht" — ? — Wenn eingestandenermaßen die Art der Entstehung des Staates auf seinen „sittlichen Werth" keinen Einfluß übt; wenn es feststeht, daß es außer der „Weltgeschichte", die das „Weltgericht" ist, kein anderes Forum gibt, vor dem sich der Staat über seine „rechtliche" oder „nicht rechtliche" oder gar „gewaltsame" Entstehungsart zu rechtfertigen hätte: sollte da der Staatslehrer nicht lieber ganz absehen von der Kritik der Entstehung des Staates, und nur über die geschichtliche Thatsache seiner Existenz seine Betrachtungen anstellen?

Diesen rein historischen Standpunkt traut sich Mohl nicht einzunehmen. Und so zählt er denn eine ganze Reihe von Entstehungsarten der Staaten auf, die sich wohl durch philosophische Gründe erklärlich machen lassen können, die aber geschichtlich nie und nirgends nachweisbar sind.

Oder ist es etwa irgendwo geschichtlich nachweisbar, daß sich ein Staat aus „kleineren Stämmen und Gutsherrschaften unmerklich", also friedlich entwickelt hat? Nein! kein Historiker wird diese erste Mohl'sche Staatsentstehungsart sanctioniren, keiner wird anstehen, diese „unmerkliche" Entstehung des Staates geschichtlich „unmöglich" zu nennen.

Daß die Gründung durch einen Religionsstifter oder die Krystallisation um den Mittelpunkt irgend einer mächtigen Persönlichkeit ernstlich unter die Entstehungsarten der Staaten aufgezählt wird, darf Wunder nehmen. Es sind wohl im Alterthum solche Staatsgründungen erzählt und geglaubt worden, und es haben auch große und mächtige Völker einen Ruhm darein gesetzt, die Entstehung ihrer Staaten auf solche Persönlichkeiten zurückzuführen: doch wird der Historiker diese Erzählungen ebensowenig ernst nehmen, wie jenen gewöhnlich andern Theil derselben, wonach diesen

Persönlichkeiten übernatürliche Abstammung von Göttern oder Halbgöttern beigelegt wird.

Ebenso schwer zu begreifen ist, daß Mohl, trotz dem gegen ihn in diesem Punkte erhobenen Widerspruch, sich darauf steift, daß „einzelne Staaten unläugbar durch Vertrag" entstanden sind. Dabei läßt er es aber ganz im Unbestimmten, zwischen wem denn dieser Vertrag eigentlich geschlossen wird? Versteht er unter diesem „Vertrag" den Rousseau'schen Contrat social, dann sind wohl alle Staatsgenossen die vertragschließenden Theile. Den Beweis aber einer solchen Staatsentstehung uns aus der Geschichte zu liefern, wird wohl jeder Staatslehrer schuldig bleiben müssen.

Als philosophische Begründung einer staatsrechtlichen Theorie läßt sich wohl eine solche Entstehungsart mittelst Vertrag ganz gut brauchen: geschichtlich und realistisch genommen, ist sie eine Utopie und nichts mehr.

Aber die allgemein gehaltene Sentenz Mohl's, daß ein Staat auch „unläugbar durch Vertrag entstehen könne," schließt auch die Annahme nicht aus, daß er vielleicht hier nicht an einen Vertrag der Staatsgenossen, sondern an einen „Vertrag" äußerer Factoren dachte, etwa dritter Staaten, die in einem „Vertrage" die Gründung eines neuen Staates beschließen, wie dieß z. B. die europäischen Großmächte schon öfters thaten. Wenn nun der Vertrag der Staatsgenossen geschichtlich unnachweisbar ist, so ist dagegen dieser letztere „Vertrag" eben nichts Anderes, als das Machtgebot existirender Machtfactoren; ein solcher Vertrag ist nur ein Surrogat der „offenen Gewalt", ein civilisirter Ausdruck derselben und nichts mehr.

Es ist also wirklich unbegreiflich, daß Mohl gegenüber dem, ihm mit vollem Fug und Recht widerfahrenen Widerspruch, daß eine Entstehungsart eines Staates mittelst „Vertrags" undenkbar sei, so ganz außer sich gerieth, daß er denselben mit einer heftigen, von seinem gewöhnlichen Tone so grell abstechenden Replik beantwortete: „.... es darf die Keckheit und Unwissenheit scharf getadelt werden, sagt er da, welche das sogar häufige (??) Vorkommen von Staatsgründungen mittelst Vertrages abläugnen will. Man denke nur an die Gründung so vieler nordamerikanischer Staaten bis in die neueste Zeit herunter; an die Gründung dieses Bundesstaates selbst; an die Entstehung des jetzigen schweizerischen Bundesstaates und die des deutschen Staates." Dieses letzte von Mohl angeführte Beispiel zeigt deutlich, daß es bei seiner allgemeinen Sentenz vor „Entstehung der Staaten mittelst Vertrag" ganz am Platze ist, sowie wir es oben thaten, an zweierlei Verträge zu denken, an den echten Contrat social und an den Vertrag der, über und außerhalb der Staatsgenossen stehenden Factoren, sei's dritter Staaten, sei's bloß Regierungen, die einen neuen Staat völkerrechtlich in's Leben rufen. Denn es wird doch Niemand bei dem Beispiel des „neuen deutschen Bundesstaates" an eine Entstehung desselben mittelst echten Staatsvertrages (Contrat social) unter allen Staatsgenossen denken. Es ist das einfach eine Entstehung oder eigentlich Umänderung mittelst sogenannten völkerrechtlichen, internationalen Vertrages, der wieder nichts Anderes ist, als der Ausdruck der Machtfülle des stärkeren Compaciscenten, also eine Art friedlichdurchgeführter politischer Eroberung.

Wohl aber wäre es möglich, bei dem von Mohl angeführten Beispiele amerikanischer Staatsgründungen an einen echten Staatsvertrag im Sinne Rousseau's zu denken: äußerlich wenigstens ist dort etwas Aehnliches. Doch nur äußerlich. In der That werfen auch dort mächtigere Factoren ihren Willen einem rohen und ungebildeten Volke als Recht und Verfassung auf und führen eine sociale „Eroberung" mittelst kluger, advokatischer Kniffe durch. Man braucht eben nur Mohl's eigene Abhandlung über die Gründung des californischen Staates zu lesen, um sich davon zu überzeugen.

Nach alledem müssen wir die vier philosophischen Staatsentstehungsarten Mohl's als unhaltbar verwerfen und nur die eine historische Entstehungsart als der Wahrheit entsprechend zugeben, namentlich also die „mittelst Eroberung und sonstige offene Gewalt" jedoch mit der Bemerkung, daß diese Eroberung sich oft ganz friedlich und „unmerklich" vollziehen kann, wie das oben die amerikanischen aus Colonien erwachsenen Staaten beweisen.

Die unhaltbare Mohl'sche Vertheidigung der Vertragstheorie hat übrigens in Herrmann Bischoff's Allgemeiner Staatslehre (Gießen 1860) Heft I §. 82 eine gründliche Widerlegung gefunden. Ueber die Sache selbst spricht sich Bischoff folgendermaßen ganz treffend aus: „Die Geschichte endlich vermag nicht einen

Fall anzugeben, in welchem der Staat aus dem Abschlusse eines Vertrages seinen Ursprung genommen hätte. Die Beispiele, welche man gewöhnlich für die Staatenbildung durch Vertrag anführt, zeigen nur die Emancipation von einer höheren Staatsgewalt, so die Lostrennung der Schweiz und Nordamerika's von den früheren Beherrschern. Die einzelnen Staaten der Schweiz und Nordamerika's bilden ohnedieß keine eigentlichen Staaten, da sie eine höhere Staatsgewalt über sich anerkennen."

Außer der Frage nach der Entstehung des Staates, worunter wir nur die wirklich historische Entstehung des Staates verstehen können, spielt bei den Staatsrechtslehrern die Frage nach dem Rechtsgrunde des Staates eine große Rolle. Wir erwähnten schon oben und führen es noch weiter unten aus, daß die Frage nach dem Rechtsgrunde des Staates eine ganz müssige sei. Der Staat hat seine Entstehung vor keinem Rechtsforum zu rechtfertigen und es ist eine reine Spielerei, ihn vor ein solches zu citiren. Zöpfl bemerkt auch ganz richtig (Grundsätze des allgem. u. deutsch. Staatsrechtes I 52), daß die Frage nach dem Rechtsgrunde, wie immer sie auch gemeint wäre, „an sich ganz unklar und fehlerhaft" sei, „da vernünftigerweise kein Ding anders entstanden gedacht werden kann, als es wirklich entstanden ist." Er will daher nur folgende zwei Fragen gelten lassen und zwar erstens nach der wirklichen, historischen Entstehung des Staates? zweitens die nach der vernünftigen Rechtfertigung des Daseins des Staates.

Was nun die erste Frage anbelangt, ist Zöpfl der in gewisser Beziehung ganz richtigen Ansicht, daß der Staat „mit dem Dasein einer seßhaften Völkerschaft von selbst gesetzt" sei (S. 55). Die Seßhaftigkeit, resp. die Besiedlung fester Wohnsitze, haben auch wir als nothwendige Bedingung der Staatengründung hingestellt. „Die Theorie der Uebermacht," meint ferner Zöpfl, „hat das für sich, daß wirklich sehr viele Staaten aus der Uebermacht Einzelner oder einzelner Geschlechter oder einer Völkerschaft über andere hervorgegangen sind" (S. 57). Dagegen sieht er in der Theorie der patriarchalen Entstehung des Staates „das Bestreben, einen sittlichen Grund zur Rechtfertigung der Macht anzugeben." „Auch läßt sich nicht in Abrede stellen, meint er, daß hierdurch (patriarchale Theorie) eine sehr freundliche Ansicht über das Verhältniß des Staatsherrschers zu dem Volke eröffnet, ja sogar schon eine Pflicht des Staatsherrschers anerkannt wird, in dem wohlverstandenen Interesse seines Volkes zu regieren. Die Patriarchaltheorie ist gleichsam eine veredelte Theorie der Uebermacht, indem hier mit der Macht die Idee einer sittlichen Verbindlichkeit zu ihrem vernünftigen Gebrauche verbunden wird." Aus all' den schönen Redewendungen Zöpfl's geht aber klar hervor, daß er diese patriarchale Theorie für unhistorisch und phantastisch ansieht. Auch hebt er andererseits die Zweischneidigkeit derselben vom monarchischen Standpunkte hervor: „Ueberdieß aber könnte gerade die Analogie der väterlichen Gewalt für die Monarchie zu äußerst bedenklichen Folgerungen führen und consequent entwickelt zu der irrigen Annahme verleiten, als wenn die Einherrschaft nur für ein unmündiges Volk geeignet, ein mündiges Volk aber dieser Staatsform entwachsen wäre."

Die Begründung des Staates durch das „Patrimonialprincip," d. h. durch das Eigenthum des Herrschers an Grund und Boden des Staates, hält Zöpfl mit Recht nur für einen „factischen Grund", nicht aber für einen „Rechtsgrund" (S. 61). „Ueberdieß," fährt er fort, „setzt die Innehabung des Staatsgebietes immer den Besitz der Macht voraus; und aus diesem Grunde ist auch, philosophisch betrachtet, das Patrimonialprincip nichts Anderes, als nur eine Unterart oder ein Ausfluß, und eine einseitige Entwicklung der Theorie der Uebermacht." Nach genauer Analyse dieser verschiedenen Theorieen über Entstehung und „Rechtsgrund" des Staates, kömmt Zöpfl zu folgendem Schluß: „der metaphysische Grund der Gültigkeit der Staatsgewalt, ist ihre Vernünftigkeit; der historische Grund ihrer Geltung ist ihre Eigenschaft als Macht selbst" (S. 73). Darüber ist nur noch zu bemerken, daß sich keine Staatsgewalt in der Welt um ihren metaphysischen Grund kümmert und auch darüber Niemanden Rechenschaft zu geben braucht, und bleibt also auch nach Zöpfl pure et simple der „historische Grund ihrer Geltung", d. h. „ihre Eigenschaft als Macht." —

d) Walter Bagehot behandelt in seinem Buche über den „Ursprung der Nationen" eigentlich auch nichts Anderes, als die Entstehung der Staaten; denn die

ungeordneten Horden werden eben durch den Staat zum Volk, oder was bei Bagehot ebenfalls nicht unterschieden wird, zur Nation. Wo immer also Bagehot von „Gründung einer Nation" spricht, sind wir berechtigt, an „Entstehung eines Staates" zu denken. Daher sind seine Ansichten über „Gründung der Nationen" für uns hier sehr interessant. Was nun erstens die Frage der Abstammung des Menschengeschlechtes anbelangt, sträubt sich Bagehot gegen die Annahme einer zu großen Anzahl von ersten Stammältern: „Etwa ein halbes Dutzend", sagt er, „oder einige mehr, große Menschenfamilien mögen vielleicht von getrennten Stammältern abstammen, aber Unterabarten sind sicherlich nicht auf diese Weise abzuleiten" (S. 93). Bagehot widerlegt die Ansicht, als ob Einwirkung des Klima's, Bodens 2c. einen racenbildenden Einfluß gehabt hätte (S. 97, 98). „Das Klima," sagt er, „ist also nicht diejenige Kraft, welche Nationen entstehen läßt (hier versteht Bagehot unter Nationen Racen oder Stämme), denn es gestaltet sie nicht immer und sie entstehen oft ohne seine Einwirkung" (S. 99). Er nimmt also schließlich zwei große Kräfte an, erstens „eine racenbildende Kraft, welche in irgend einer Art im Alterthume thätig war und jetzt gänzlich, oder fast ganz erloschen ist;" zweitens eine „nationenbildende Kraft, die noch jetzt ebenso schöpferisch ist, als sie immer war." Er erklärt sodann (S. 126), daß er nicht von der Entstehung der Racen, sondern lediglich von der der Nationen handeln will.

Da ist nun zuerst für uns interessant, wie Bagehot die Entstehung der ältesten Kastenstaaten erklärt. „Nichts erscheint auf den ersten Blick seltsamer, als der Anblick solcher Gemeinwesen (Kastenvölker), in denen verschiedene Nationen (wohl statt Stämme gebraucht!) an einander gekettet zu sein scheinen, deren jede nach ihrem eigenen Gesetz regiert wird, und deren keine das Gesetz der andern achtet . . . . Ein Kastenvolk ist mannigfaltig und zusammengesetzt." „. . . . Daß es schwer sein muß, eine Kastennation zu gründen, kann man sich denken. Wahrscheinlich bildete sich eine solche Nation nur in Ländern, welche mehrere Male erobert worden waren, und wo die Grenzen der verschiedenen Kasten ungefähr mit den Grenzen der verschiedenen Abtheilungen von Besiegten und Siegern zusammenfielen" (S. 170). In diesen Bemerkungen liegt viel Wahrheit. Schade nur, daß sich Bagehot nicht die Frage stellte, ob es überhaupt im Alterthume Staaten ohne Kasten gab? Schade, daß er z. B. von den Griechen sprechend, nur an die Classe der Freien dachte und den Ausspruch wagte (S. 196) „Alle Griechen gehören augenscheinlich einem Stamme an," und dabei an die Behauptung der griechischen Politiker vergißt, daß der Sklave „von Natur" zum Sklaven bestimmt wurde, der „Freie" zur Freiheit, — was doch offenbar auf eine verschiedene Abstammung hindeutet. Auch für die Bildung von „Gemeinwesen" durch Eroberung findet sich bei Bagehot eine interessante Stelle: „In späteren Zeitaltern," sagt er, „haben viele Racen die Unterwerfung unter ein Gesetz schnell, wenn auch mit Opfern, erreicht. Eine unzusammenhängende Anzahl zerstreuter Stämme ist häufig durch einen strengen Eroberer zu einem kräftigen Gemeinwesen verbunden worden; die Römer besorgten die Hälfte dieser Arbeit für mehr als halb Europa" (S. 26). Daß wir unter diesem „einen strengen Eroberer" nicht an einen einzelnen Menschen, sondern an einen Eroberer stamm zu denken haben, scheint klar; die nachfolgende Berufung auf „die Römer" bekräftigt diese Vermuthung. Uebrigens leidet das Buch Bagehot's über den Ursprung der Nationen an großer Unklarheit der Begriffe (vgl. unten §. 10. a).

§. 7.

Socialer Inhalt des Staates.

Nachdem wir den Begriff des Staates festgestellt haben und uns den Akt der Staatenentstehung klar machten: würde es scheinbar die logische Ordnung erheischen, daß wir nun auch im unmittelbaren Anschluß an das Vorausgeschickte die ferneren Schicksale des Staates, seine Entwicklung, sein

Leben, seinen Untergang behandeln. Diesen Gang der Erörterungen müssen wir jedoch unterbrechen und uns zum socialen Inhalt des Staates wenden, denn ohne genaue Orientirung in demselben, ohne genaue Sonderung der Begriffe, die sich zum Staate wie der Inhalt zu seiner Form verhalten, ist die Betrachtung der Entwicklung des Staates unmöglich. Denn nur der Inhalt bestimmt *hier* die Form: seinem socialen, so zu sagen seinem volklichen Inhalt entsprechend gestaltet sich der Staat. Bevor wir also von der Entwicklung des Staates reden, der nur als Zusammenfassung der in ihm enthaltenen Volkselemente ein Ganzes ist: müssen wir zuerst diese Elemente kennen lernen.

Keine in den Rahmen der Staatswissenschaft gehörige Lehre ist von den Staatslehrern bis jetzt stiefmütterlicher behandelt worden, als die vom socialen Inhalt des Staates. Man hatte für denselben entweder gar kein Auge, man übersah ihn entweder ganz oder sah ihn falsch, weil im Lichte vorgefaßter Meinungen und socialer Tendenzen.

Die Frage, aus welchen Elementen der Staat besteht, ist bis jetzt von den Staatslehrern immer nur nebenbei und als selbstverständlich mit dem Hinweis auf „Menschen" behandelt und erledigt worden. Und doch verhält sich der Mensch zum Staate wie etwa ein Atom zum ersten besten zusammengesetzten Körper. Wird man sich damit befriedigen, wenn man auf die Frage, „woraus ein Gebäude bestehe?" — zur Antwort erhält: „aus Atomen?" — Oder wird der Anatom mit der Erklärung zufrieden sein, der thierische Körper bestehe aus Zellen? — Ohne Zweifel, das Gebäude besteht aus Atomen, der thierische Körper aus Zellen, doch bilden diese Atome und Zellen erst die verschiedenen Bestandtheile des Gebäudes und des thierischen Körpers, also Steine, Ziegel, Mörtel, Holz, Eisen u. s. w. oder Fleisch, Knochen, Blut, Haare u. s. w. Wenn die Frage nach den Bestandtheilen eines Gegenstandes genügend und befriedigend beantwortet werden soll: so müssen eben jene Bestandtheile nachgewiesen werden, die den Gegenstand charakterisiren, die sein Wesen bedingen, die ihn zu dem machen, was er ist; es genügt aber nicht, auf solche *Grund*bestandtheile hinzuweisen, die erst in zweiter Linie bei näherer Analyse der *Haupt*bestandtheile in Betrachtung kommen können.

Der Staat nun besteht aus Menschen, wie das Gebäude aus Atomen, oder der thierische Körper aus Zellen. Damit ist noch nichts gesagt. Die Menschen sind wohl die *Grund*bestandtheile aber nicht die *Haupt*bestandtheile des Staates, auf die es hier vor allererst ankömmt. Es müssen daher zuerst die einheitlichen Gemeinschaften, die verschiedenen Hauptbestandtheile des Staates erkannt werden, die sein *Wesen* bestimmen, die ihn zu dem machen, was er ist: er ist aber nicht ein Haufen von Menschen, sondern ein Gefüge von Stämmen, Ständen und Classen. Diese *Haupt*bestandtheile des Staates müssen beschrieben werden, wenn wir den socialen Inhalt des Staates erkennen sollen.

Diejenigen, die den Staat von seinen Atomen, vom Menschen aus aufbauen, gehen dabei ganz arithmetisch zu Werke. Zwei Menschen verschiedenen Geschlechtes bilden die Familie, mehrere Familien bilden die Gemeinde, mehrere Gemeinden schmelzen zu einem Staate zusammen. Bei dieser Methode spielt das Individuum die Rolle der Zahl in einem Rechen-

exempel und es wird angenommen, daß 1 = 1 ist. Dieß ist aber eine ganz falsche Voraussetzung, denn im Staate könnte man höchstens innerhalb der einzelnen Stände oder Classen und Stämme diese Thesis wagen, daß 1 = 1 sei. Eine solche Annahme aber ohne Rücksicht auf die natürlichen Unterschiede der Stämme und Stände im Staate hat wohl die abstracte, mathematische Richtigkeit für sich, die Richtigkeit in der Idee: in der Wirklichkeit aber baut sich der Staat ganz anders auf, aus ganz andern Elementen.*)

Das hat schon der Schöpfer der realistischen Staatslehre Aristoteles begriffen, der als Elemente des Staates nicht die Individuen, sondern die „Familien" ansieht. Nun ist man wohl in späteren Zeiten oft zur atomistischen Staatslehre herabgesunken: über diese Aristotelische Idee aber hat man sich bis in die neueste Zeit nicht erhoben. Heutzutage wie zu Zeiten des griechischen Philosophen, sieht man in der Familie das bildende Grundelement, die Urzelle des Staates und läßt denselben von der Familie aus durch das Medium der Gemeinde entstehen. „Familien ergänzen sich zur Gemeinde, Gemeinden zu Staaten, Staaten zu Staatensystemen," behauptet noch heute Trendelenburg (Naturrecht S. 194). Das ist nun eine sehr schöne philosophische Formel und als eine Art philosophische Arithmetik ganz richtig: nur wahr und wirklich ist es nicht und das aus folgenden einleuchtenden Gründen.

Schon Aristoteles hatte gefunden Sinn und Scharfblick genug, um diese seine „Familien", die er als Grundelement des Staates ansieht, nicht als den Staaten vorausgehend, nicht als die Voraussetzung derselben, als das Erste — wohl aber als das Spätere, als Folge des Staates hinzustellen. Ein Blick auf die griechische Familie, wie sie in der Wirklichkeit war, mußte ihn zu einer solchen Ansicht bringen. Die griechische Familie nämlich stellte ihm drei Beziehungen vor Augen: das des Mannes zum Eheweibe, das des Vaters zu den Kindern und das des Herrn zu den Sklaven. Wenn nun auch die ersten zwei Verhältnisse als angeblich „natürliche" auch außer und vor dem Staate existirend gedacht werden könnten: so ist doch das „rechtliche" Verhältniß des Herrn zum Sklaven ohne Staat ganz undenkbar. Weil aber eben dieses Herrschaftsverhältniß des Herrn zum Sklaven für die antike Familie wesentlich ist und dasselbe nur im Staate existiren kann: so ist es klar, warum Aristoteles die „Familie", trotzdem er sie für ein Grundelement des Staates ansieht, nicht vor den Staat als Erstes, sondern in den Staat als das Spätere, als dessen Folge setzt — und dieses mit vollem Rechte.

Es läßt sich also auch aus der Familie der Staat nicht ableiten. Das Haupthinderniß, das eine solche Ableitung unmöglich macht, ist eben dieses „dritte" Verhältniß, dieses Herrschaftsverhältniß des Herrn zum Sklaven, welches die materielle Grundlage der antiken Familie bildete, ohne welches dieselbe ganz undenkbar ist, so wie es selbst wieder ohne Staat unhaltbar und unmöglich ist. Denn der Sklave würde seinem Herrn nicht dienen und gehorchen, wenn nicht eine Thatsache vorausgegangen wäre, die ihm dieses Dienen als Pflicht auferlegte und seinem Herrn die Herrschaft als Recht zugesprochen haben würde; wenn nicht eine Organisation Platz gegriffen hätte, welche dieses Herrschaftsverhältniß des Herrn zum Sklaven

proclamirt und zugleich als rechtlich sanctionirt hätte. Diese Thatsache aber konnte keine andere sein, als Eroberung und Unterjochung; diese Organisation war eben der Staat.

Ist aber der Staat das Frühere von der Familie, so ist er auch nothwendigerweise das Frühere von dem, was aus mehreren Familien besteht, nämlich von der Gemeinde — mit Ausnahme etwa jenes Falles, wo die Gemeinde eben der Staat ist, d. h. wenn der Staat als Stadtstaat, oder als Stadtgemeinde in's Leben tritt, dann ist dieser Gemeindestaat das Erste und Ursprüngliche in Beziehung zur Familie. Wenn wir aber den Menschen schlechtweg nicht als Bestandtheil und Inhalt des Staates annehmen können, wenn uns auch die Familie nicht als jene einheitliche Größe erscheint, die multiplicirt den Staat gibt und auch eine Vielheit der Familie uns das Räthsel der Staatenbildung nicht lösen hilft: so müssen wir, um zu derselben zu gelangen, einen andern Weg einschlagen.

Betrachten wir zu diesem Zwecke etwas genauer jene Thatsache, von der wir oben zeigten, daß sie der Familie vorausgegangen sein mußte und die dem Sklaven seine Dienstpflicht auferlegt und dem Herrn sein Herrschaftsrecht zusprach. Diese Thatsache, sagten wir, konnte nur eine Eroberung und Unterjochung sein. Diese Eroberung und Unterjochung konnte aber offenbar nicht die vereinzelte Unterwerfung einiger Sklaven von Seiten eines Familienhauptes sein. Es ist unmöglich, sich so etwas zu denken. Jene Eroberung und Unterjochung konnte nur von einer unter sich einigen, mit einander innig verbundenen Menschenclasse gegen eine andere ihr an Macht nachstehende Menschenclasse in's Werk gesetzt worden sein, und erst einer solchen Eroberung und Unterjochung konnte auf natürliche Weise eine Organisation folgen, mittelst deren die Eroberer nun, um die Früchte ihres Sieges zu genießen, sich gegenseitig stützend und Hilfe leistend, die Besiegten als Sklaven unter sich vertheilten, dieselben zu „lebenden Werkzeugen" machten und somit gleichzeitig mit der Gründung des Staates die Grundlagen des antiken Familienlebens schufen. So ist denn durch die Unterwerfung einer Menschenclasse durch die andere der Staat geworden und aus dem Bedürfnisse der Sieger „lebende Werkzeuge" zu besitzen, die ökonomische Grundlage der antiken Familie, das Herrschaftsverhältniß des Herrn zum Diener entstanden. Wie sich aber immer und überall auf der wirthschaftlichen, ökonomischen Grundlage das Sittliche aufbaut: so sind auch auf dieser ökonomischen Grundlage langsam die übrigen rein sittlichen Verhältnisse der Familie entstanden.[1])

Nachdem wir so die Genesis des Staates und mit derselben die der Familie kennen gelernt haben, wird es uns nun möglich, die Frage nach dem socialen Inhalte des Staates zu beantworten. Diese Antwort muß nun folgendermaßen lauten: Nicht aus Menschenatomen, nicht aus Familienurzellen baut sich der Staat auf, nicht Menschen also und nicht Familien sind seine Hauptbestandtheile: vielmehr aus Menschenclassen, aus Menschenstämmen entstehet der Staat und nur aus solchen bestehet er. Die da Sieger waren und blieben, die sind die herrschende Classe, die aber, die er-

[1]) Entstehen doch auch bei uns civilisirten Völkern die sittlichen Verhältnisse der Familie auf dem ökonomischen Grunde der Mitgift.

legen sind und unterjocht wurden, die sind die arbeitende und die dienende Classe. Jede Classe aber an und für sich betrachtet, ist ein ursprünglicher Stamm, geeinigt durch die Bande der Verwandtschaft. Denn nur die Verwandtschaft ist es, das Bewußtsein der gemeinsamen Abstammung, welches ursprünglich einer Mehrheit von Menschen eine natürliche Einheit gibt und sie verbindet zu gemeinsamen Handeln, zu gemeinsamen Unternehmungen. Nur die Stammeseinheit der Eroberer gab ihnen Kraft und Energie im Kampfe gegen die schwächere Bevölkerung, leitete sie zum Sieg, war der Genius der Staatengründung und die mächtigste Stütze der nun sich ausbreitenden staatlichen Organisation.

So sind wir denn durch die Analyse der ursprünglichen „Familie" im antiken Sinne dazu gelangt, nicht in ihr, wie es so viele moderne Staatslehrer thun, wohl aber in den Stämmen, die sich allmählig in Classen und Stände verwandeln, die Hauptbestandtheile, die eigentlichen Bausteine des Staates zu erkennen. Diese Stämme sind es, aus denen sich der Staat aufbaut, sie und nur sie sind das prius des Staates; wenn wir daher den socialen Inhalt dieses letzteren kennen lernen wollen, so müssen wir diese seine Hauptbestandtheile genauer analysiren (S. unten).

Wir haben aber gleichzeitig durch obige Betrachtung noch ein anderes Resultat gewonnen. Es ist uns nämlich der Begriff des Staates, den wir oben (S. 16) als einen naturwüchsigen Organismus der Herrschaft von Menschen über Menschen erkannten, nach einer neuen Seite seiner Genesis hin klar geworden und zwar nach der Seite hin, wo die Herrschaft des Stammes über den Stamm den Grund legt zum Herrschaftsverhältniß des Familienvaters über seine Sklaven und wo dieses Verhältniß in der Gesammtorganisation der Stammesherrschaft ihren Rückhalt und ihre Stütze findet. Dieses Dienstverhältniß in der Familie erscheint uns nun als Ausfluß des Unterthanenverhältnisses des besiegten Stammes zum Siegerstamme, so wie uns die ganze rechtliche Existenz der Familie als Folge der Staatengründung durch den Stamm erscheint. Wir wollen nun diesen natürlichen, einheitlichen Hauptbestandtheil des Staates näher in's Auge fassen.

a) Obiger Paragraph über den Inhalt des Staates war längst niedergeschrieben, als uns die neueste Schrift von Kleinwächter zur Hand kam: „Die rechts- und staatswissenschaftlichen Facultäten in Oesterreich" (Wien, Manz 1876), in der wir folgende vortreffliche Stelle finden (S. 49): „Das Substrat des Staates ist die menschliche Gesellschaft, d. i. eine Summe von Individuen, die jedoch nicht wie die Körner eines Sandhaufens lediglich ein Aggregat einzelner von einander unabhängiger Atome sind, sondern durch die Gemeinsamkeit der wissenschaftlichen Interessen, der Abstammung, der Sitte, der Bildung, der Sprache und der politischen Verfassung ein verbundenes Ganzes in ähnlicher Weise bilden, wie der thierische Organismus aus Zellen, Organen u. s. w. zusammengesetzt ist." Diese Stelle beweist, daß sich eine der atomitischen Auffassung des Volkes entgegengesetzte, auf die Beobachtung der „natürlichen Bestandtheile" desselben gerichtete Anschauung, immer mehr Bahn bricht.

§. 8.

Der Stamm.

Der Begriff Stamm hat den Staatslehrern bis nun sehr wenig Sorge gemacht. Man bedient sich dieses Ausdruckes bald in weitester Bedeutung

für Nation, bald in engerer für Volk, bald wieder in engster Bedeutung, jedoch ohne dieselbe zu präciſiren, ohne ſich klar zu machen, welches die Grenzen des Stammes ſind. Wollen wir nun zur Feſtſtellung des Begriffes gelangen, müſſen wir freilich etwas weit ausholen und die Frage nach der Abſtammung des Menſchen von einem oder von vielen erſten Paaren vorausſchicken. Stammt die Menſchheit von einem Menſchenpaare ab, deſſen Nachkommenſchaft durch die verſchiedenſten Einflüſſe des Klima's und der Natur ſich in die verſchiedenſten Stämme differencirte — oder ſtammt die Menſchheit von vielen erſten Paaren ab, deren Unterſchied die Verſchiedenheit der vielen heut exiſtirenden Menſchenſtämme erzeugte?

Es iſt nicht ſchwer, ſich für die letztere Anſicht zu entſcheiden: deuten doch tauſend wiſſenſchaftliche Momente, überzeugende Gründe, der geſunde Menſchenverſtand darauf hin, daß die durch Jahrhunderte ſich forterbenden, conſtanten Eigenthümlichkeiten und Verſchiedenheiten der Stämme nur in einer Verſchiedenheit der Abſtammung wurzeln können. Mag die entgegengeſetzte bibliſche Tradition eine noch ſo hohe ſittliche Bedeutung haben, die wir übrigens vollkommen würdigen, vor dem Forum einer wiſſenſchaftlichen Kritik kann ſie nicht Stand halten.

Bedenkt man nur, wie vielen Gefahren das Leben eines menſchlichen Weſens ausgeſetzt iſt, das hilflos inmitten der wilden, übermächtigen Natur allein daſteht ohne Schutz und Wehr; bedenkt man überdieß, daß doch auch ein erſtes Menſchenpaar nicht im reifen Alter auf die Welt kommen konnte, ſondern zuerſt im unmündigen Kindesalter da ſein mußte, dem es erſt langſam entwachſen ſollte: ſo iſt die Annahme unmöglich, daß ein ſolches einzelnes Kinderpaar all' dieſe Gefahren und Stürme des Lebens überdauernd, nicht nur ſich ſelbſt erhielt, ſondern noch Gründer des Menſchengeſchlechts wurde. Iſt es denkbar, daß die ganze Entwicklung des menſchlichen Geiſtes, die ganze Zukunft des Menſchengeſchlechtes einmal davon abhängig war, ob dieſes eine erſte hilfloſe Kinderpaar den tauſend und aber tauſend es umlauernden Gefahren der Natur glücklich entrinnen werde, ob es Krankheiten glücklich überſtehen, vor Sturm und Wetter ſich bewahren werde, von Ungeheuern und wilden Thieren verſchont bleibe? Kann man es zugeben, daß die Entwicklung der Menſchheit und des menſchlichen Geiſtes keine in den vernünftigen Geſetzen der Natur liegende und durch dieſelben geſchützte natürliche Nothwendigkeit, ſondern ein Zufälliges ſei, welches in einem erſten, einzigen, hilfloſen Kinderpaare elendiglich untergegangen ſein könnte? Gegen eine ſolche Annahme ſträubt ſich jeder geſunde Sinn, jedes vernünftige Denken.

Wenn die ganze Entwicklung der Menſchheit und ihres Geiſtes einem natürlichen Geſetz entſpricht und kein Zufall iſt, wenn dieſe ganze Entwicklung eine natürliche Nothwendigkeit war und iſt, eine ſolche wie das Kreiſen der Planeten um die Sonne: müſſen wir da nicht annehmen, daß das Eintreten dieſer Entwicklung nie und nimmer von einem Zufalle abhängig ſein konnte, daß alſo das Eintreten dieſer Entwicklung nie von der wunderbaren Erhaltung und von dem zufälligen Gedeihen eines Kinderpaares, das ohne Schutz und Hilfe inmitten einer menſchenloſen Wildniß auf die Welt gekommen wäre, abhängen konnte: ſondern daß vielmehr dieſe ſpätere Entwicklung durch eine große Fülle von ihr entſprechenden Bedingungen im

Vorhinein gesichert sein mußte? Daß es also nie einen Zeitpunkt geben konnte, wo die spätere Existenz der Menschheit und die geistige Entwicklung derselben auf das zarte Köpfchen eines unmündigen männlichen oder weiblichen Kindes gesetzt sein konnte, sondern daß die einstige Existenz der Menschheit und ihre Entwicklung durch eine zahllose Menge erster menschlicher Wesen an allen Ecken und Enden der Erde, sobald und wo immer dieselbe die Existenzbedingungen für dieselben erlangte, sichergestellt sein mußten —?

Diese Annahme wird auch durch die Betrachtung gerechtfertigt, daß ein solcher Vorgang so zu sagen in der alltäglichen Politik der Natur begründet erscheint. Sehen wir es doch da überall, daß je mehr eine Thiergattung in ihren schwachen Individuen durch tausend Zufälle dem Untergange ausgesetzt ist: desto productiver die um die Erhaltung der Gattung besorgte Natur in der Erzeugung und Hervorbringung der Individuen derselben ist. Daher kömmt es denn auch, daß je niedriger und schwächer, je weniger geschützt und wehrhaft eine Thiergattung ist: desto zahlreicher ihre Repräsentanten auf der Welt. Mit einem Worte, es offenbart sich uns in der Natur überall das Gesetz, vermöge dessen die Schwäche der Individuen einer Gattung durch ihre Zahl aufgewogen wird: und sollte gerade der Mensch eine Ausnahme von dieser Regel oder von diesem Gesetze bilden? Die Gleichmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit, die in der Natur immer und überall waltet, läßt uns an eine solche Ausnahme nicht glauben. —

Diese so natürliche Betrachtung, die uns jede Annahme eines einzigen ersten Menschenpaares verwerfen läßt: wird aber noch durch unzählige andere Umstände unterstützt und begründet. Vor Allem aber durch die Verschiedenheit der Racen und Stämme.

Zu welchen künstlichen und geschraubten Erklärungen muß man seine Zuflucht nehmen, wenn man die Verschiedenheiten zwischen den zahllosen Menschenstämmen und Racen als langsam unter dem Einflusse der mannigfaltigsten Ursachen entstanden, erweisen, und dem dagegen sich sträubenden gesunden Menschenverstande klar machen will, daß Neger und Polinesier, Europäer und Mongolen von einem ursprünglichen Menschenpaare abstammen!

Wenn aber schließlich die Theorie der langsamen in dem einheitlichen Menschheitsstamme vor sich gehen sollenden, racenbildenden Veränderungen in Haut, Farbe, Körperbau, geistigen und körperlichen Anlagen an der Wirklichkeit scheiterte, die uns solche Wandlungen nicht bestätigt, die uns mit unzähligen Beispielen vielmehr die Worte des Propheten bestätigt, daß „der Mohr auch nach tausend Jahren schwarz bleiben wird u. s. w.“: dann nimmt sie ihre Zuflucht zu dem „Millionen-Jahren“-Argument, in welchem großen Zeitraume angeblich diese in der Geschichte und dem Leben unbemerkbaren Wandlungen vor sich gegangen sein sollen. Diese „Millionen-Jahre“ sind aber nichts Anderes als eine verzweifelte Hypothese, die obendrein ganz überflüssig ist und eigentlich nur zur Ehrenrettung der Bibel aufgestellt wird.

Denn was drängt uns dazu, mit allen künstlichen Erklärungen und Hypothesen die sogenannte „Einheit“ des Menschengeschlechtes zu vertheidigen? Etwa die Rücksicht auf die heiligen Urkunden der Menschheit? — sie bleiben ja heilig und geheiligt jedem wissenschaftlichen Geiste, wenn auch

neuere Forschung von ihrer Theo- und Kosmogonie nicht einen Buchstaben aufrecht erhält. Denn was in ihnen heilig bleibt, das ist ihr ehrwürdiges Alter und die sittliche Wahrheit ihrer Ideen: das „Wort" aber, braucht die Wissenschaft eben nicht „lassen stahn". Oder soll es etwa die Rücksicht auf den modernen Grundsatz der „Gleichheit" der Menschen sein, der uns die Theorie der gemeinsamen Abstammung aller Menschen von einem Elternpaare gläubig hinnehmen lassen soll? Soll etwa die Wissenschaft diesem modernen socialen Losungswort blindgläubig die Wahrheit zum Opfer bringen? Sie hat es ja nicht nöthig, auch wenn sie den sittlichen Gehalt dieses Losungswortes vollkommen anerkennt. Ist denn zum Begriff der Gleichheit der Menschen, wenn derselbe schon eine conditio sine qua non aller Politik sein soll, erst der Beweis nöthig, daß alle Menschen von einem Elternpaare herstammen? Die Gleichheitseigenschaft braucht ja nicht in der einen Abstammung, sie kann ja viel richtiger in der menschlichen Eigenschaft, in dem Menschthum des Menschen, ohne Rücksicht auf gemeinsame Abstammung, ihren Grund haben? Aber vielleicht soll die Einheit der Abstammung noch als Stütze der „Brüderlichkeit" herhalten? Dann wäre es aber gewiß viel richtiger, die ewige „Nichtbrüderlichkeit" der Menschen in Geschichte und Leben als den schlagendsten Beweis für die gegentheilige Annahme hinzustellen.

Wir sehen also, daß die Gründe für die „Einheit" des Menschengeschlechtes unstichhaltig sind und daß uns die natürlichste und einfachste Betrachtung der Dinge zur Annahme drängt: die Menschheit stamme von einer großen Anzahl erster Menschenpaare ab, die auf verschiedenen Orten und in verschiedenen Gegenden der Erde, wahrscheinlich auch nicht in ein und demselben Momente, sondern in verschiedenen Zeitpunkten einer großen Entstehungsperiode das Licht der Welt erblickten.

Sind wir aber einmal bei dieser Annahme, so kann über das Wesen der Racen und Stämme kein Zweifel mehr bestehen. Race oder Stamm ist eine von einem gemeinsamen Ursprunge abstammende Menschenmenge. Merkmal der Race oder des Stammes ist vor Allem das lebhafte, von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbende Bewußtsein gemeinsamer Abstammung und Stammverwandtschaft. In zweiter Linie bildete Körperbau und Aehnlichkeit geistiger Anlagen, Lebensart und ähnliche Neigungen wichtige Merkmale der Race oder des Stammes. Dagegen ist gemeinsame Sprache durchaus kein Merkmal einer Racen- oder Stammesangehörigkeit, da ein und dieselben Racen oder Stämme ihre Sprache im Laufe der Zeit ändern können und eine Sprache im Kampfe um's Dasein mit mehr ausgebildeten Sprachen oft ganz und spurlos verschwinden kann, obwohl die Race oder der Stamm, der sie einst sprach, lebt und blüht.

Wenn wir nun den Stamm als nothwendigen Hauptbestandtheil des Staates ansehen und es leicht zu erweisen ist, daß es keinen Staat ohne Verschiedenheit der Stämme gibt,[1]) so folgt daraus, daß der einzelne Stamm für sich keinen Staat bilden könne. Der einzelne Stamm also für sich, vor seinem Zusammenstoß mit andern ist der Natur der Sache nach vorstaat-

[1]) Darüber s. des Verfassers „Race und Staat". Wien. Manz 1875.

lich. Diese Erscheinung läßt sich leicht erklären. So lange der Stamm, der aus lauter „gleichen", stammverwandten Individuen besteht, sich keinen andern Stamm unterworfen hat, ermangelt er ganz des Instituts der Sklaverei. Denn wir finden es nirgends in der Geschichte, daß Sklaven und Herrn, oder Sklaven und Bürger, oder Sklaven und Adel, oder wie immer sonst diese Gegensätze sich benennen mögen, daß diese zwei Menschenclassen eines Stammes wären.

So lange aber das Institut der Sklaverei fehlt, so lange mangelte es an der ersten Bedingung eines seßhaften, staatlichen Lebens; so lange war die Gründung des ersten Staates unmöglich. Ohne Möglichkeit nun eines seßhaften staatlichen Lebens war der Stamm darauf angewiesen, seine Wohnsitze von Ort zu Ort zu übertragen, nach Nahrung spähend, auf Jagd ausgehend, der Fischerei obliegend oder Viehzucht treibend. An seßhaftes Leben, an wirthschaftliche Grundlagen desselben konnte der Stamm erst dann denken, als er dazu die nöthigen „lebenden Werkzeuge und Geräthe", wie sich Aristoteles ausdrückt, erlangte, d. h. als er einen andern Stamm sich unterwarf,[a]) denselben sich dienstbar machte, die Masse der dienstbar gemachten an die einzelnen Stammesglieder vertheilte, somit zugleich die ersten staatlichen Einrichtungen und die antike „Familie", also das erste Staats- recht und Familienrecht schuf. So sehen wir denn, wie aus den ersten zwei Stämmen der Staat entsteht und lernen zugleich dieselben als ursprüngliche, wesentliche Hauptbestandtheile des Letzteren kennen[b]), [c]), [d]).

a) Die Staatslehre, die das Wesen des Staates aus dem Menschen als Bestandtheil des Staates herleitet, ist auch schon deßhalb auf falschem Wege, weil im Staate der Mensch als Einzelner nie maßgebend ist. Im Staate ist der Einzelne immer nur scheinbar ein Factor der Entwicklung, in der That ist es immer nur die natürliche Mehrheit, auf die sich der Einzelne stützt, sei es Kaste oder Classe, oder Stand oder Partei, die den Ausschlag gibt. Man spricht wohl gewöhnlich davon, daß dieser oder jener Machthaber Dieses oder Jenes gethan habe, daß es sein Werk war und dergleichen. Wenn man aber den Dingen auf den Grund geht, so überzeugt man sich, daß im Staate, in der Politik, der Einzelne immer nur der Führer ist, der ohne seine Partei nichts vermag. Nicht der Einzelne also, wie groß und mächtig auch seine Initiative sein mag, kann als Agens im Leben des Staates betrachtet werden; der tiefer blickende und nach Wahrheit strebende Historiker wird immer die Partei finden, die Dieß oder Jenes wollte, die Dieß oder Jenes vollbrachte. Auch ein Napoleon I. würde nichts gethan haben, wenn nicht eine nach gloire lüsterne, von einer „Idee" berauschte Volksclasse, das Heer, hinter ihm stünde. Will man also den Staat in seinen „physiologischen Functionen" beobachten, so muß man vorerst die maaßgebenden Bestandtheile desselben, also diejenigen Vielheiten betrachten, die im gegebenen Falle wirksam sind, nicht aber von dem abstracten „einzelnen Menschen" ausgehen, der in dieser philosophischen Abstraction kein lebendes Wesen, kein lebender, wirklicher Bestandtheil des Staates ist, also als solcher im Staate gar nicht zählt, gar nicht existirt. Ganz richtig sagt in dieser Beziehung Constantin Frantz mit Rücksicht auf die beliebte Methode des Naturrechts:[1]) „Das war aber der ungeheure Irrthum des fälschlich sogenannten Naturrechts, daß man den wirklichen Menschen in das Abstractum eines reinen Rechtssubjects verwandelte, daß man ihn wie ein für sich selbst bestehendes Wesen hinstellen wollte, welches seitdem wie ein Gespenst umgeht, das trotz der gepriesenen Aufklärung unserer Tage noch immer seine Gläubigen findet, die es fürchten oder verehren. Es ist wahrlich Zeit, daß dieses Gespenst für immer aus der Wissenschaft verschwindet, wozu aber nichts mehr und nichts weniger gehört, als die unumwundene Anerkennung einer politischen Naturlehre, als Grundlage der gesammten Staatswissenschaften. Anstatt also den Menschen

[1]) Naturlehre des Staates.

im Staate in der fingirten Gestalt des reinen Staatsbürgers zu betrachten, der doch nur ein hypostasirter Schulbegriff ist, betrachten wir ihn vielmehr, wie er wirklich ist, mit allen seinen concreten Eigenschaften. So allen werden wir auch das wirkliche Staatsleben verstehen, denn es zeigt sich leicht, daß im Staate nichts geschehen kann, was nicht irgendwo mit natürlichen Verhältnissen zusammenhängt.“ Leider ist Constantin Frantz dem schönen Vorsatz, den er hier ausspricht, nicht treu geblieben — wie wir das unten [1]) ausführlicher nachweisen werden — er hat die schöne Zusage, die er uns gibt, den Menschen, „wie er wirklich ist mit allen seinen concreten Eigenschaften“, zu betrachten, im Verlaufe seines Buches nicht gehalten. Denn sonst würde er ohne Zweifel den wirklichen Menschen im Staate als durch Abstammung und Stammverwandtschaft an irgend eine bestimmte Menschenclasse hängend, mit derselben in socialem Zusammenhange, sowie es jeder wirkliche Mensch ist, dargestellt haben und würde dann gewiß nicht verfehlt haben, auf die Folgen dieser stammverwandtschaftlichen Stellung des Menschen im Staate hinzuweisen. —

b) Im modernen Staate ist freilich das Stammbewußtsein theilweise geschwunden, theilweise aber hat es sich zugleich mit der Umwandlung der Stämme in Stände und Classen in ein Stände- und Classenbewußtsein umgesetzt. Man spricht heute in keinem modernen Staate von einem Bauernstamm, für den man übrigens keinen Stammesnamen mehr kennt, sondern von einer Bauernclasse, einem Bauernstande und auch wohl von bäuerlicher Abkunft. Ebenso gilt der Adel heute nicht mehr für einen besonderen Stamm und ist es auch theilweise nicht mehr — er gilt heute vielmehr für einen besondern Stand oder Classe. Im wesentlichen tragen aber auch die heutigen Stände und Classen noch immer Spuren der früheren Stämme an sich. So ist es z. B. auch im Leben des heutigen Staates Regel, daß sich die einzelnen Classen und Stände in Beruf, Beschäftigung, Erwerb und Lebensart von einander strenge scheiden. Es bleibt die Bauernclasse erblich beim Ackerbau, es bleiben die höheren Bürgersclassen erblich bei Industrie, Handel und intellectuellen Berufsarten, es bleibt der Adel im Allgemeinen bei den Großgrundbewirthschaftung, der Führung im Kriege und der Staatsleitung (Diplomatie). Freilich mehren sich in neuerer Zeit bedeutend die Fälle, wo Bauernsöhne Gelehrte werden, Bürgerliche Minister, Adelige hingegen intellectuelle Erwerbszweige ergreifen oder gar Handel und Industrie treiben. Diese Fälle, auch wenn sie nicht mehr zu den Ausnahmen gehören werden, können aber die Thatsache nicht aufheben, daß bis in die neueste Zeit hinein die Stände und Classen sich nach Beruf, Erwerb, Beschäftigung und Lebensart strenge unterschieden und in diesen erblichen Unterscheidungen uns ein historisches Denkmal ihrer einstigen Stammesverschiedenheit überwiesen.

Wie so es aber gekommen ist, daß sich die ursprünglichen Stämme in Stände und Classen umwandelten, bei denen das ursprüngliche Stammesbewußtsein theilweise ganz erlosch, theilweise (wie beim Adel) nur noch schwach sich erhielt, ist nicht schwer nachzuweisen.

Dieses fast gänzliche Verwischen des Bewußtseins des Stammesunterschiedes ist das Werk der semitischen Tradition von dem einen ersten Menschenpaare, welches in der Bibel aufbewahrt, durch das Christenthum und mit demselben allgemeine Verbreitung fand und gleichwie ein religiöses Dogma hoch und heilig gehalten wurde. Diesem Dogma gegenüber mußten alle in den Stämmen des Alterthums und des Mittelalters noch fortlebenden und sich vererbenden Erinnerungen, und jedes Bewußtsein der Stammes- und Abstammungsverschiedenheit verstummen und nach und nach der Idee und dem Glauben von einer nun allerorten gepredigten Einheit des Menschengeschlechtes und Gemeinsamkeit seiner Abstammung Platz machen. Diese Vorstellung ist durch jahrhundertelange Propaganda heute so mächtig geworden, daß sie fast ein Bestandtheil unserer Civilisation, eine der Grundideen aller modernen Wissenschaften geworden ist, so daß eine entgegengesetzte Ansicht auch heutzutage noch sich nur schüchtern an das Tageslicht wagen darf und Gefahr läuft, als Ketzerei, als Versündigung an Moral und Wissenschaft (der dogmatischen!) verschrieen zu werden. Lassen wir aber für einen Augenblick diese zum Dogma der heutigen Welt gewordene semitische Tradition bei Seite und denken wir uns das Mittelalter ohne dieses biblische Dogma oder nur ohne den mächtigen, geistlichen Zwang, dasselbe anzuerkennen: dann müssen wir uns gestehen, daß wohl die Ueberlieferung und Lehre des indischen, an-

[1]) S. d. Abschn. „z. Gesch. d. Staatsrechts.“ §. 31.

tiken und nordischen Alterthums, die im Gegensatz zur semitischen Einheit der Abstammung nur eine Vielheit derselben kennen, weit mehr Aussicht hatten von der in Stämme und kastenähnliche Stände zerklüfteten romanischen, germanischen und slawischen Welt angenommen zu werden. Ja! man darf dreist die Behauptung wagen, daß ohne die Bibel und die Kirche den höheren mittelalterlichen Ständen in der römischen, germanischen und slawischen Welt, die sich so gerne auf den Vorzug ihres Blutes beriefen, die Brahmanentradition von der Abstammung der Priester aus dem Munde, der Krieger aus den Armen, der Bürgersleute aus dem Schenkel und der Bauern aus den Füßen Brahma's und ähnliche Ueberlieferungen des griechischen und nordischen Alterthums viel besser gemundet und bei ihr viel tiefere Wurzeln geschlagen haben würden. Daß dagegen die entgegengesetzte Ansicht zur Ueberzeugung der gebildeten Welt wurde, ist das Werk der Bibel und der Kirche.

Wenn nun auch anerkannt werden muß, daß diese semitische Tradition, die mit der christlichen Lehre von der Einheit und Gleichheit der Menschen so innig verknüpft ist und dieselbe so wirksam unterstützt, eine große sittliche Bedeutung hatte, indem sie der lieblosen, egoistischen Menschheit die Ideen der Nächstenliebe beizubringen trachtete; indem sie zur Milderung der Institute der Sklaverei und der Leibeigenschaft viel beitrug, so darf doch die Wissenschaft bei Tradition und Dogma nicht stehen bleiben, sondern muß vielmehr ihre scharfe Sonde auch auf wunde Punkte setzen und auch von rauher Berührung liebgewordener und mit unserem ganzen Denken tief verwachsener Ueberzeugungen nicht zurückschrecken.

Wie tief aber der Gedanke von der einheitlichen Abstammung der Menschheit auch bei den Rechts- und Staatsphilosophen Wurzel faßte, und wie sie diese Ansicht durchgehends ihren Systemen zu Grunde legen, um daraus die weitgehendsten Folgerungen zu ziehen, das mögen nachstehende Beispiele erweisen.

Ferdinand Walter,[1]) der, wie wir schon an anderer Stelle erwähnten, „den Zusammenhang der Gesammtheit der den Menschen umgebenden Lebensordnungen mit der Natur des Menschen" .... „durch Nachdenken und Vergleichung mit dem geistigen und sittlichen Wesen des Menschen, wozu jeder den Maßstab in dem angeborenen Sittlichkeits- und Rechtsgefühl in sich selbst trägt" (S. 7), gefunden haben will, entscheidet sich aus für uns durchaus nicht maßgebenden Gründen „für die Abstammung des menschlichen Geschlechts von einem einzigen Menschenpaare" (S. 29) und glaubt, daß „dieses auch durch positive Gründe (?) durch die Philologie (!) und die vergleichende Sprachenforschung (!) überall unterstützt" wird. Aus dieser „Thatsache" nun, die er durch „Nachdenken" (gewiß aber nicht ohne Einfluß der Bibeltradition) gefunden hat, folgert Walter, daß „kraft der Abstammung aller Menschen von einem einzigen Paare das ganze Menschengeschlecht seiner leiblichen, wie seiner geistigen Natur nach nichts Anderes ist, als die in die Vielheit auseinandergegangene Einheit des ersten Menschen und der erste Mensch nichts Anderes, als die noch in der Einheit beschlossene Vielheit aller derjenigen, die aus ihm hervorgehen. Alle Menschen zusammen, der vergangenen wie der künftigen Jahrtausende, müssen darin angesehen werden, als ein und derselbe Mensch, (!) der fortwährend in der Entwicklung begriffen ist, gleichsam als ein einiger, universeller Mensch. Die ganze Menschheit bildet demnach, als aus Einem hervorgegangen, einen einigen großen Organismus, ein einziges Gesammtwesen" (S. 46). — „Dieser eine Körper der Menschheit," fährt Walter fort, „hat sich zwar in Sprachen und Nationen geschieden. Allein nicht bloß die Thatsache (sic!) der einheitlichen Abstammung, sondern auch das Gefühl derselben lebt (?), wenn auch dunkel und unbewußt (!) in den Nationen fort und äußert sich in menschheitlichen Regungen (doch nicht in Krieg und Unterdrückung?), die in steigender Stärke auch zu festeren Organisationen hindrängen." Es läuft hier bei Walter ein auch sonst häufiger merkwürdiger logischer Denkfehler unter, als ob die Menschheit, um als Ganzes, als ein großer Organismus betrachtet werden zu können, nothwendig von einem ersten Menschenpaare abstammen müßte; als ob „menschliche Regungen" nicht möglich wären, wenn die Menschheit von mehreren oder gar vielen ersten Menschenpaaren abstammte; als ob die „steigende Stärke" dieser Regungen nicht möglich wäre, ohne daß man den Makel der Blutschande auf die Ureltern der Menschheit drückte, — und als ob schließlich irgendwo eine „feste

[1]) Naturrecht und Politik im Lichte der Gegenwart. 1863.

Organisation" also offenbar ein Staat nachweisbar wäre, der aus purer Liebe, aus einer „steigenden Stärke menschlicher Regungen" entstand!

Nachdem nun Walter so „durch Nachdenken" die „thatsächliche" Grundlage der „Natur des Menschen" und daraus folgernd die Natur „der Menschheit" als des „universellen Menschen" gefunden hat, geht er daran, diese „Natur" selbst, sowohl des Menschen als der Menschheit nach all' ihren Richtungen zu entwickeln und zu beleuchten. Es ist wirklich sonderbar, wie viel Irrthümer und falsche Ansichten in dieser Untersuchung angehäuft sind und wie vielen naheliegenden, ja fast greifbaren Wahrheiten Walter ängstlich aus dem Wege geht. Als physisches Wesen betrachtet, ist ihm der Mensch „nicht bloß der Schluß der Schöpfung, sondern auch der Zweck derselben" (S. 31). Hiemit huldigt Walter dem so unwissenschaftlichen und heutzutage bereits überwundenen Standpunkt des Anthropocentrismus.

Als geistigem Wesen schreibt er dem Menschen eine ganze Reihe von ethischen Eigenschaften zu, namentlich: a) Geselligkeit, vermöge welcher „der Mensch vor allem sich als von der Natur zur Gesellschaft bestimmtes und dafür geschaffenes Wesen erkennt;" b) Sittlichkeit, „vermöge deren der Mensch sich ferner als mit Freiheit und Willen begabtes Wesen erkennt," ferner Religiösität, Rechtsgefühl und Wohlwollen. Aus all' diesen schönen Eigenschaften besteht nun diese „Natur" des Menschen; ist es aber da nicht merkwürdig, daß uns die Geschichte dieses mit solcher Natur begabten Menschen, fast immer nur blutigen Kampf, Krieg, Eroberung und Unterdrückung, Gewalt und Herrschaft als Regel aufweist, und ist es dem Verfasser des „Naturrechts im Lichte der Gegenwart" nicht aufgefallen, daß all' dieß doch nicht aus der „geselligen, sittlichen, religiösen, rechtfühlenden und wohlwollenden" Natur des Menschen fließen kann und daß man aus allen diesen in der Geschichte die traurige Regel bildenden Handlungen des Menschen, auch noch andere, oder vielleicht gar überwiegend andere Eigenschaften, die seine Natur ausmachen, deduciren sollte, als z. B. Egoismus, Herrschsucht u. s. w.? Das Letztere thut Walter nicht, dagegen hat er auf der nach seiner Weise „durch Nachdenken" construirten „Natur des Menschen" das Gebäude seines Naturrechts und seiner Politik aufgeführt.

c) Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, den ganzen Streit der Naturforscher über einheitliche oder vielheitliche Abstammung des Menschen zu recapituliren und an den einzelnen Momenten desselben unsere Ansicht für die Erstern zu begründen. Um jedoch eine naturwissenschaftliche Autorität für unsere Ansicht beizubringen, wollen wir hier den Ausspruch Roßmäßler's citiren, (Anleitung zum Studium der Thierwelt, Leipzig 1856, Schluß): „„Eine Frage von tiefstem Interesse, deren endgültige Entscheidung der Naturgeschichte anheimfällt und deren Lösung von jeher die Culturvölker beschäftigte, ist die über den Ursprung und die Abstammung des Menschengeschlechtes. Das erste Auftreten des Menschengeschlechtes bleibt in völliges Dunkel gehüllt, wie die aller organischen Wesen überhaupt; Religion und Philosophie mögen je nach Bedürfniß sich diese Frage lösen, der Naturwissenschaft fehlen zu ihrer Lösung noch alle Thatsachen. Ob aber das Menschengeschlecht von einem oder mehreren erstgeschaffenen Paaren ausgegangen ist, darüber kann kein Zweifel walten, sobald man sich von den durchgreifenden, typischen Verschiedenheiten des menschlichen Organismus überzeugt hat, und die jedem unbefangenen Forscher bei der Vergleichung der verschiedenen Racen sich aufdrängen. Die specifische Verschiedenheit des Menschengeschlechtes im Sinne der systematischen Zoologie ist eine ebenso klare, wie unwiderlegliche Thatsache, und da der Artbegriff in der organischen Natur so tief begründet, so unwandelbar ist, wie jedes Naturgesetz, die Arten sich ebenso wenig umwandeln, wie die Planeten ihren Lauf um die Sonne umkehren können; so ist auch die Abstammung des Menschengeschlechtes von mehr als einem Paare keine bloße Annahme, sondern eine nicht abzuweisende Thatsache, die sich auch nur der ängstlichen und beschränkten religiösen Anschauung im Beginne entgegenstellt."

d) Der Recensent meiner Schrift: „Race und Staat" im Centralblatt für Literatur (August 1876), wirft derselben ganz mit Recht vor, daß darin die Bezeichnungen Race und Stamm neben und für einander vorkommen, ohne präcise Sonderung und Unterscheidung dieser Begriffe. Ich gestehe gerne ein, daß ich in diesem Punkte mit mir selbst noch nicht einig bin, aber auch vergebens aus der einschlägigen wissenschaftlichen Literatur Klarheit über diesen Punkt zu erlangen suchte. Sollte sich einst Bagehot's Idee bewähren, daß es zweierlei Kräfte gibt: Racenbildende

(alſo urſprünglich ſchöpferiſche) und Stammbildende (alſo ſecundäre Einflüſſe), ſo wäre die Unterſcheidung zwiſchen Race und Stamm ſehr leicht. Ich wage es vorderhand nicht, dieſe zwei Bezeichnungen ohne genügende Anhaltspunkte als zwei beſondere Begriffe hinzuſtellen, und geſtehe lieber in dieſem Punkte mein eigenes Schwanken ein. —

§. 9.

Das Volk.

Die Art und Weiſe, wie der Staat entſteht, erklärt es uns, warum uns in den Staaten des orientaliſchen und auch des antiken Alterthums, ja ſogar des Mittelalters, das Kaſtenweſen ſo deutlich entgegentritt, ſo unzweideutig und unverkennbar ſich darſtellt. Es iſt das eben das noch rohe Gefüge des urſprünglichen Staates; es ſind das Staaten im Rohbau. Doch wenn auch in modernen Staaten ein Mörtelanwurf und Firniß der gleichmachenden Civiliſation das urſprüngliche Gefüge übertüncht, ſo braucht es doch nur des geübten Auges und geſchichtlichen Sinnes, um hier das Gewordene von dem urſprünglich Geweſenen zu unterſcheiden.

Das Ganze aber, das aus dieſen Stammelementen ſich bildet; den ſocialen Bau, der ſich im Staate abrundet; den ſocialen Inhalt, der den Staat ganz erfüllt: nennen wir Volk.

Es wäre nun ſchon Zeit, daß ſich im Gebiete des Staatsrechtes eine feſte Terminologie ausbilde; das man für jedes dieſer Worte: Stamm, Volk, Nation u. ſ. w. den richtigen Begriff feſthält und dadurch dem ewigen Schwanken der Begriffe und Theorien vorbeuge. Halten wir es alſo feſt, was Zachariä ganz richtig als den Begriff des „Volkes“ hinſtellt: „Ein Volk iſt die Einheit, welche unter den Menſchen inſoferne beſteht, als ihnen, weil ſie einer und derſelben äußern Gewalt unterworfen ſind, ein einziger Wille beizulegen iſt. Staat und Volk verhalten ſich zu einander wie Grund zur Folge.“ [1]) Dieſe Definition iſt vollkommen richtig und es iſt nur zu bedauern, daß ſie nicht längſt in der Staatslehre Wurzel faßte und daß man auch noch nach Zachariä fortfuhr, die Worte Stamm, Volk, Nation mit einander zu mengen und eines für das andere zu gebrauchen, während doch einem jeden dieſer Worte ein ſtreng geſchiedener Begriff entſprechen ſollte*).

Die Gründung des Staates ſchlingt ein einheitliches Band um die dabei freiwillig ſowohl als gezwungen betheiligten Stämme. Dieſes einheitliche Band des Staates läßt die Stämme als Volk erſcheinen. Während nun der Stamm noch ein natürlicher Begriff iſt, iſt das Volk bereits ein höherer, ein politiſcher Begriff. Der Stamm entſtand ohne Zuthun des Menſchen, als natürlicher Factor: das Volk entſteht aus der freien Initiative des Stammes. Während der Stamm bloß Erſcheinung iſt, iſt das Volk ſchon mehr eine That. Das Hauptmerkmal eines Volkes iſt die einheitliche Gewalt, die Staatsgewalt, unter welcher es ſteht und der es gehorcht. Dieſer einheitlichen Gewalt entſpricht der einheitliche Wille, der den Staat lenkt. Es iſt das der Staatswille, der aber durchaus nicht identiſch iſt mit „Volkswille.“ Auch in dieſem Punkte nennt Zachariä das Kind beim

[1]) Zachariä: Vierzig Bücher vom Staate Bd. I. S. 101.

rechten Namen: „weil das Volk einer und derselben äußern Gewalt unterworfen ist, so ist ihm ein einziger Wille beizulegen," d. i. es tritt die Vermuthung ein oder besser, man nimmt es an, daß der Staatswille auch Volkswille sei. In der That verhält sich aber die Sache so, daß der Staatswille zum Volkswillen werden muß, weil der Staatswille der überwiegende Wille ist und die Gewalt, sich zu realisiren, besitzt. Es wäre aber falsch, den Volkswillen als den Willen des ganzen Volkes anzusehen. Ein ganzes Volk hat nie einen Willen gehabt und kann einen solchen nie haben. Die Natur des Menschen macht dieß unmöglich.

Sowie das Volk durch den überwiegenden Willen eines Stammes gebildet wird, wie dieser überwiegende Wille zum Staatswillen wird, so repräsentirt er auch während des Bestandes des Staates den Volkswillen. Nach der natürlichen Ordnung der Dinge gilt also der Staatswille für den Volkswillen. Es hieße aber diese natürliche Ordnung umkehren, wollte man, wie das oft geschehen ist, sagen, Volkswille müsse Staatswille sein. Wohl wird der Volkswille oft zum Staatswillen, doch geschieht dieß eben in anormalen Zuständen, in revolutionären Momenten. Aber auch da ist der Volkswille nie der Wille des ganzen Volkes, sondern im Gegentheil zu dem Willen der regierenden Minderheit, der Wille der früher regierten Mehrheit. Es ist auch ein Glück für die Menschheit, daß in der Regel, während der ruhigen Entwicklung menschlicher Verhältnisse der Staatswille, d. i. der Wille der regierenden Minderheit gilt. Leider aber geschieht es oft, daß diese regierende Minderheit ihre Macht zu sehr zu selbstischen Zwecken mißbraucht; dann bäumt sich der Volkswille auf und macht sich in gewaltsamen Umwälzungen geltend. Wenn sich der absolutistische Staatswille z. B. bis zu lettres de cachet versteigt, dann führt wohl eine Revolution seinen Sturz herbei und der revolutionäre Volkswille offenbart sich mittelst der Schaffote.

Diese Betrachtung des Begriffes Volkswille wirft uns das nöthige Licht auf eine, mit den gangbaren Begriffen von Volk und Volkswillen in engem Zusammenhange stehende Einrichtung des modernen Staatsrechts, nämlich auf das allgemeine Stimmrecht. Aus der unrichtigen Lehre vom Volkswillen, welcher Staatswille sein soll, folgt nothwendigerweise die Lehre vom allgemeinen Stimmrecht. Wenn sich der Wille der Regierenden in Gesetz und Verordnung kundgibt; mittelst von altersher festgesetzten Formen, so muß behufs Kundgabe des Volkswillens zum allgemeinen Stimmrecht gegriffen werden. Wenn Volkswille Staatswille sein soll, dann wäre freilich das Resultat der allgemeinen Abstimmung das höchste Gesetz im Staate. Diese Theorie und diese Einrichtung gehört der modernen Zeit an. Ihre Berechtigung ist nach unserer obigen Theorie des Volkswillens zu beurtheilen. Ueber das Wesen aber dieser Theorie und dieser Einrichtung werden wir noch an einer andern Stelle sprechen.

a) Welche Verwirrung in der Terminologie bezüglich des socialen Inhaltes des Staates herrscht, mögen einige Beispiele erweisen:

So sagt z. B. Ferdinand Walter (Naturrecht und Politik S. 63), daß, nach dem in der Geschichte als dem Gebiete der menschlichen Freiheit möglichen Wechsel verschiedene Völker in einem Staate vereinigt sein können." Dieser Fall ist deßwegen unmöglich, weil der Inhalt eines Staates immer nur ein Volk ist: nur der Fall ist möglich und auch natürlich, daß in einem Staate verschiedene Stämme

oder wohl Bruchſtücke mehrerer Nationalitäten vereinigt ſein können. (Darüber ſ. unten S. 48). — Zöpfl ſpricht nur von „Völkerſchaft oder Nationalität" und kennt in dieſer Richtung nur einen Begriff. Er ſagt: „Das Weſen der Völkerſchaft liegt in der Idee der Zuſammengehörigkeit durch Geburt und Abſtammung, wofür der Ausdruck „Nationalität" gebräuchlich geworden iſt" (Grundſätze des allg. u. d. Staatsr. I. S. 17). Uebrigens ſetzt er den Ausdrücken „Völkerſchaft und Nationalität" auch die Worte Volk und Nation als gleichbedeutend zur Seite. Er macht hier alſo gar keine Unterſchiede. In dieſer Beziehung ſteht Zöpfl noch ganz auf dem Standpunkt der hiſtoriſchen Schule, die über den einen Begriff des Volkes, den ſie mit der Nation identificirte, nicht hinauskam. Das „Volk" war für die hiſtoriſche Schule ein ziemlich unbeſtimmter, nebelhafter Begriff, den ſie nur als Subſtrat des rechtserzeugenden „Volksgeiſtes" nöthig hatte. Dazu war aber auch keine präciſere Beſtimmung und kein tieferes Eingehen nöthig. Savigny macht ſich die Sache ziemlich leicht, indem er den klaren Begriff des „Volkes" durch ein nebelhaftes „Naturganzes" erſetzt. „In der That aber," ſagt er, „finden wir überall, wo Menſchen zuſammenleben, und ſoweit die Geſchichte davon Kunde gibt, daß ſie in einer geiſtigen Gemeinſchaft ſtehen (?), die ſich durch den Gebrauch derſelben Sprache ſowohl kund gibt als befeſtigt und ausbildet. In dieſem Naturganzen iſt der Sitz der Rechtserzeugung, denn in dem gemeinſamen, die Einzelnen durchdringenden Volksgeiſt findet ſich die Kraft, das oben erkannte Bedürfniß zu befriedigen (Syſtem des röm. Rechts I. S. 19). „In dem gemeinſamen Bewußtſein des Volkes lebt das poſitive Recht" (ibid S. 14). Auf die „Volksindividuen" näher einzugehen, fand ſich Savigny nicht veranlaßt; er ſagt hierüber Folgendes: „Die Grenzen der Volksindividuen ſind allerdings unbeſtimmt und ſchwankend .... Allein auch da, wo die Einheit eines Volkes unzweifelhaft iſt, finden ſich innerhalb der Grenzen desſelben oft engere Kreiſe, die durch einen beſonderen Zuſammenhang noch neben dem allgemeinen des Volkes vereinigt ſind, wie Städte und Dörfer, Innungen, Corporationen aller Art, welche insgeſammt volksmäßige Abtheilungen des Ganzen bilden". Mit dieſen ſpärlichen Andeutungen erſchöpft Savigny das Capitel vom „Volk." Der zweite Repräſentant der hiſtoriſchen Schule, Puchta, verbindet mit dem Inbegriffe „Volk" den Inbegriff der gemeinſamen Abſtammung, alſo ungefähr das, was wir unter Race oder Stamm verſtehen: „Der Begriff des Volkes", ſagt er, „hat die natürliche Grundlage der gemeinſamen Abſtammung" (Gewohnheitsrecht I. S. 134).

§. 10.

Nation. — Nationalität.

Wir haben nun den Begriff des Volkes feſtgeſtellt. Es iſt der volle Inhalt des Staates. Gemeinſam iſt dem Volke zuerſt nur das äußere, einheitliche Band des einen Staates, der eine Staatsverband. In ſeinem Innern aber iſt es zuerſt tief zerklüftet in Stämme und Volksclaſſen. Mit der Entwicklung des Staates ſchwindet langſam das Bewußtſein der Verſchiedenſtämmigkeit des Volkes und an deſſen Stelle tritt mit der Zeit das einheitliche nationale Bewußtſein. Der Staat hat aus dem Conglomerat der Stämme zuerſt ein Volk, und in immer weiterer Entwicklung aus demſelben die Nation gebildet. Er hat die natürliche Vielheit der Stämme zuerſt zur politiſchen Volkseinheit und ſchließlich zur moraliſchen Einheit der Nation erzogen. Damit hat der Staat ſeine große Aufgabe gelöſt; damit iſt er am Schluſſe ſeines großen Werkes angelangt.[a])

Haben wir den Stamm als eine Naturerſcheinung bezeichnet, das Volk als eine politiſche That, ſo iſt dagegen die Nation eine geſchichtliche Entwicklung, ein Culturwerk. Nationalität aber iſt der

Inbegriff aller der gemeinsamen Eigenthümlichkeiten, die einem Volke, einer Mehrheit von Stämmen im Laufe der Geschichte und der Entwicklung eines Staates aufgeprägt werden. Zu diesen Eigenthümlichkeiten gehört dann auch die gemeinsame Sprache. Gemeinsame Abstammung wird irrthümlich als Merkmal der Nationalität gefordert; denn wir sahen, daß das Volk aus verschiedenen Stämmen entsteht. Dagegen ist die vorausgegangene Zusammengehörigkeit während einer geraumen Geschichtsperiode zu einem Volke und Staate eine Grundbedingung, also auch Merkmal jeder Nationalität. Das gegenseitige Verhältniß dieser Begriffe: Stamm, Volk und Nationalität kann auch so bezeichnet werden, daß „Stamm" die Vergangenheit des Volkes, Nationalität hingegen dessen Zukunft ist. —

Kein anderer staatsrechtlicher Begriff ist so schwankend und unbestimmt, wie der der Nationalität. Der gewöhnlichste Irrthum ist, daß man sich von der etymologischen Bedeutung des Wortes verleiten läßt und Nationalität (natus) als einen ethnischen Begriff auffaßt. Bei Constantin Frantz finden wir diese Verwirrung ganz offen dargelegt, er stützt seine Erklärung der Nationalität auf die etymologische Bedeutung des Wortes, leitet also die Nationalität von „gleicher Abstammung" her.

Auch Bluntschli befindet sich auf diesem Irrweg. In dem von ihm herrührenden Artikel über Nationalität in seinem kleinen Staatswörterbuch schreibt er: „ . . . das Wort Nation weist auf die Abstammung, auf die Race, also auf den ethnischen Zusammenhang hin." Kein Wunder also, daß Bluntschli consequenterweise von einer ursprünglichen „arischen Nation" (!) spricht, die sich dann in andere Nationen zertheilte; zu einer solchen Ungeheuerlichkeit mußte die falsche Auffassung des Begriffes Nationalität führen. Es ist ohne Zweifel dieselbe falsche Auffassung der Nationalität als „ethnischen" Einheit, welche Mohl dazu verleitet, die Begriffe Stamm und Nationalität mit einander zu verwechseln. Er gebraucht den Ausdruck „Stamm" bald ganz richtig für eine Mehrheit von Familien gleicher Abstammung, bald wieder ganz unrichtig, um damit das zu bezeichnen, was wir Nationalität nennen. So spricht denn Mohl an einer Stelle, die ganz richtige Ansicht aus, daß sich der Stamm „allmählig durch immer fortschreitende Abzweigung der erwachsenen Kinder und die somit in geometrischem Verhältnisse zunehmende Anzahl eigener Familien" entwickelt. Den mit diesem Wachsthum der Familie und mit dieser ihrer Entfaltung zum Stamme gleichzeitig entstandenen „Staat" nennt Mohl den patriarchalischen. Wir betrachten diesen primitiven Zustand des einen Stammes als einen vorstaatlichen, was uns aber nicht hindert, gleich Mohl, den „Stamm" in dieser ersten und richtigen Bedeutung als die erste größere, natürlich gewordene menschliche Gemeinschaft zu betrachten. Wenn nun aber Mohl gleichzeitig demselben Worte „Stamm" eine viel ausgedehntere Bedeutung beilegt, dasselbe zur Bezeichnung eines Begriffes gebraucht, der weit über die Grenzen nicht nur des einen Staates, sondern auch mehrerer Staaten hinausreicht, ja sogar mehrere Nationalitäten zusammenfaßt: so müssen wir dieß als eine große Verirrung bezeichnen. „Es ist sehr wohl möglich, so lautet Mohl's Lehre, daß ein und derselbe Stamm, wenn er sich in verschiedenen Staaten ausgebildet hat, allmählig sehr abweichende Nationalitäten bildet, so z. B. die Deutschen und die Schweizer, die Holländer und die

flämischen Belgier, die Beduinen und die Fellah's." Als fernere Beispiele dieser Art staatlich getrennter Stämme führt er die verschiedenen slavischen Stämme an und endlich als eclatantestes Beispiel „Schweizer und Holländer", die beide „ächtdeutsche und überdieß noch gar nicht lange abgezweigte Stämme sind". Wir fragen, wie paßt die oben angeführte Mohl'sche Definition des Begriffes Stamm, die wir wohl billigen, auf „Schweizer und Holländer"? Wenn Mohl den Stamm, wie wir gesehen haben, definirt als eine „allmählig aus einer Familie erwachsene Anzahl von Familien": wie soll man „Schweizer und Holländer und flämmische Belgier als einen ächtdeutschen" also noch überdieß alle Deutschen dazu als einen Stamm ansehen? Entweder ist die obige Mohl'sche Definition des „Stammes" falsch oder der Begriff Stamm ist hier nicht anwendbar. Wir sind der letzteren Meinung. Schweizer und Holländer sind Nationen und man kann sie nicht als bloße „Stämme" betrachten. Läßt sich denn, fragen wir, mit diesen nationalen Einheiten, die auch in der ältesten historischen Zeit im besten Falle schon als gesonderte „Stämme" vorkommen, die Idee der Abstammung von einer Familie vereinigen? Ist es nicht vielmehr klar, daß sich in jedem dieser nationalen Einheiten, wie Schweizer, Deutsche, Holländer eine Vielheit von Stämmen befindet und wie kann man alle diese nationalen Einheiten zusammen für einen „Stamm" erklären, nachdem man diesen Begriff definirte als eine „aus einer Familie allmählig erwachsene Anzahl von Familien" —? Offenbar ist hier ein Widerspruch; ein grober Irrthum liegt da vor. Es werden hier von Mohl staatlich getrennte und zersprengte nationale Elemente mit dem Begriffe des einen Stammes verwechselt. Es wird die nationale Einheit, die kein ethnischer Begriff ist, sondern ein historischer, die eine Frucht ist eines langen Prozesses der Zusammenschmelzung verschiedener Stämme, mit der natürlichen, aborigenen Einheit des „Stammes" verwechselt. Dieser Irrthum, der bei Staatslehrern und Rechtsphilosophen sehr häufig vorkömmt, tritt auch in Mohl's Abhandlung über die Nationalitätsfrage,[a]) deutlich zu Tage. Er gebraucht dort ohne weiters die Bezeichnung Stamm und Nationalität als identisch, ohne diese zwei ganz verschiedenen Begriffe zu sondern. So bemerkt er unter Anderm, daß „zu keiner Zeit die Verschiedenheit der Racen und Stämme des Menschengeschlechtes ganz ohne Rücksicht bleiben, wenn es sich von den Aufgaben des Staates und von den Mitteln zu ihrer Erreichung handelte" — und fügt gleich darauf, gleichsam im Nachsatze zu Obigem hinzu: „Allein im großen Ganzen werde auf die Nationalität weder bei dem Gebahren der Regierungen in der Wirklichkeit, noch bei der Ausbildung der theoretischen Lehre große Rücksicht genommen." Es sind hier offenbar die drei Begriffe Race, Stamm und Nationalität mit einander ganz gleichgestellt. Im Verfolge dieser Abhandlung construirt Mohl den Begriff der Nationalität auf der Grundlage der gemeinsamen Abstammung und gemeinsamen Sprache, gebraucht aber wieder im Capitel 3 dieser Abhandlung abwechselnd die Ausdrücke „Stamm" und „Nationalität" zur Bezeichnung ein und desselben Begriffes. So betitelt er z. B. dieses Capitel: „Die verschiedenen möglichen Zustände in Betreff der Nationalität" und sagt darin unter Anderem: „Es ist möglich, daß das eigentlich naturgemäße Verhältniß auch wirklich besteht, also die ganze Bevölkerung eines Staates einer und derselben Nationalität ange-

hört und außerhalb desselben keine Bestandtheile dieses Stammes (!) sich vorfinden, mit einem Worte, daß sich Nationalität und Staat gegenseitig decken." Da ist nun offenbar „Stamm" und „Nationalität" als ganz gleichbedeutend gebraucht; die beiden Ausdrücke sollen hier ein und denselben Begriff bezeichnen. Ist dieses aber richtig? Ist Stamm gleichbedeutend mit Nationalität? Ließe sich denn der Begriff „Nationalität" mit der Definition erklären, die Mohl, wie wir oben gesehen haben, für den „Stamm" gibt? Ist Nationalität etwa „eine aus einer einzigen Familie allmählig entstandenen Anzahl von Familien"? Offenbar nicht. Es folgt vielmehr aus Obigem, daß Mohl gleich den meisten Staatslehrern und Rechtsphilosophen den Begriff Nationalität ganz unrichtig auffaßt, ja für denselben gar kein Verständniß hat, indem er sich darunter eine Stammeseigenthümlichkeit denkt, was für „Nationalität" ein viel zu enger Begriff ist. —

Wohl stellt nämlich die Nationalität eine Einheit dar, aber diese Einheit ist keine ethnische, sondern eine moralische und geistige, die äußerlich nur durch die gemeinsame Sprache sich manifestirt. Diese Einheit ist nicht die Frucht der gemeinsamen Abstammung, wohl aber das Resultat Jahrhunderte langen, staatlichen Beisammenseins, und kann die mannigfaltigsten Stämme, die verschiedenartigsten ethnischen Einheiten umfassen. Diese Einheit der Nationalität kann auch, so wie sie im Laufe der Geschichte entsteht, im Laufe der Geschichte in Stücke gehen. Ja! es geschieht dieß auch sehr häufig. So wie die Nationalität mit der geschichtlichen Entwicklung heranreifte, und die verschiedensten Stämme und Racen zu einer moralischen Einheit verband: so fällt sie mit der Zeit als reife Frucht vom Baume der Geschichte, um in Stücke zertheilt, als Keim und Ferment zu dienen für neue politische Gebilde, die aus dem Strom der Geschichte aufzutauchen bestimmt sind.

a) Es ist eine interessante Erscheinung, wie der Sprachinstinct des Volkes, oder sagen wir besser, der Genius der Sprache, dem Verständniß der Menge voraneilt, und wie ihm auch die Gelehrten nur langsam nachhinken. Der Sprachinstinct der Völker differencirt viel früher die Bezeichnungen für einen Begriff, ehe noch dieser Begriff selbst im klaren Bewußtsein des Volkes sich differencirte. Hintendrein erst, oft viel später, dämmert im Bewußtsein der Gelehrten und des Volkes die besondere Bedeutung jedes in der Sprache schon differencirten Wortes. So waren denn die Bezeichnungen Stamm, Volk, Nation, Nationalität schon längst im Repertorium der Sprache vorhanden, ohne daß man den Genius der Sprache auf seinen neuen Wegen gefolgt wäre; die sprachliche Differencirung ist längst schon vollendet, die begriffliche, bewußte Differenzirung ist leider noch nicht ganz durchgeführt. Wir sagen nicht ganz: denn wie wir es gleich zeigen werden, ist auch da schon der Anfang gemacht.

Wie wir es schon im vorhergehenden Paragraphe zu bemerken Gelegenheit hatten, war sich die historische Schule einer solchen begrifflichen Differenz zwischen Stamm, Volk, Nation und Nationalität noch gar nicht bewußt. Puchta gebraucht den Ausdruck Nationalität für die Gesammteigenthümlichkeit eines Stammes also da, wo eigentlich nur von einer Stammeseigenthümlichkeit die Rede sein kann. So z. B.: „ . . . etruskische Einwanderung hat auf die Nationalität des latinisch-etruskischen Stammes Einfluß gehabt . . ." (Gewohnheitsrecht I. S. 4). Ferner: „Wenn wir eine verschiedene Nationalität derjenigen Bestandtheile des römischen Gemeinwesens annehmen, welcher man später als Plebejer und Patricier entgegensetzt . . ." (S. 5). Daß Savigny und Zöpfl die Begriffe Volk, Nation und Nationalität als ganz identisch gebrauchen; daß diese Begriffsverwechslung bis auf Mohl herunterreicht, das sahen wir schon oben. Und dennoch ist heute schon der unbewußte Sprachgebrauch so weit vorgeschritten, daß er in vielen Fällen diese

Begriffe ſcharf unterſcheidet und die Worte: Stamm, Volk, Nation und Nationalität nicht mehr verwechſelt. Es läßt ſich das aus folgenden Beiſpielen erſehen. Man ſpricht heute von einer deutſchen Nation, aber nur mehr von einem Bayriſchen Volke; es wird heute von einem öſterreichiſchen Volke geſprochen, nicht aber von einer öſterreichiſchen Nationalität; es wird in Oeſterreich von einer polniſchen Nationalität, doch nur von einem Slovakiſchen Stamme und etwa von einer Slovakiſchen Stammeseigenthümlichkeit geſprochen. Es wird mit Recht belacht, wenn ſich der rutheniſche Stamm in Galizien gegenüber den Polen, zu einer Nationalität aufblähen will. Es mag wahr ſein, daß die Polen durch Jahrhunderte den ruthenischen Stamm unterdrückten: aber dieſer Umſtand eben iſt nur ein Beweis mehr, daß eben Polen die Nation und Ruthenen der unterdrückte Stamm war. Die Ungarn bilden mitſammt allen von ihnen beherrſchten Stämmen eine Nation; mit Bezug auf den öſterreichiſch-ungariſchen Staat ſind ſie ein Beſtandtheil des öſterreichiſch-ungariſchen Volkes.

So ſtellen ſich denn langſam im Sprachgebrauche dieſe Begriffe in ihrer Verſchiedenheit klar heraus — und die Staatslehrer werden dieſer Begriffsdifferencirung langſam folgen. Anzeichen dafür liegen auch ſchon vor. So macht Bluntſchli, der in ſeinen früheren Werken ſo oft die Begriffe Volk und Nation verwechſelte, in ſeinem jüngſten Staatswörterbuch (Artikel: Nation und Volk), plötzlich die Entdeckung, daß: „Der deutſche Sprachſinn es vorzieht, die bloße Culturgemeinſchaft eher Nation, und nur die Staatsgemeinſchaft Volk zu heißen.“ Die Staatswiſſenſchaft ſollte hier entſchieden dem Sprachinſtincte folgen! —

§. 11.

Das Recht der Nationalität.

Ein oftgehörtes und oftgebrauchtes politiſches Schlagwort iſt: das Recht der Nationalität. Man ſtellt ſich die Sache ſo vor, als ob die Nation alſo diejenige ſociale Einheit, deren gemeinſames Merkmal die Nationalität iſt, als ſolche ein Subject von Rechten wäre und zwar von „angeborenen“ Rechten und als ob ſie daher die Anerkennung dieſer Rechte als Naturrechte verlangen dürfe.

Es iſt dieſe Theorie weniger in wiſſenſchaftlichen Syſtemen, dagegen mehr in politiſchen Schriften ausgebildet worden.

Vor Allem wurde der Satz hingeſtellt und auch deſſen wiſſenſchaftliche Begründung verſucht, daß eine Nation das Recht habe, einen einheitlichen Staat zu bilden. Aus dieſem Satz ergaben ſich nun je nach der politiſchen Lage einer Nation mannigfache Conſequenzen.

1. Eine über mehrere Staaten ſich ausbreitende Nation ſollte das Recht haben, aus den vielen Staaten einen einzigen Nationalſtaat zu bilden.

2. Theile derſelben Nation, die verſchiedenen Staaten fremder Nationalität angehörten, ſollten das Recht haben, aus dieſen fremden Staaten auszuſcheiden und zu einem ſelbſtändigen Nationalſtaat zuſammenzutreten.

3. Ein Theil einer Nation, der nicht zu dem Hauptſtaat ſeiner Nationalität gehört, ſondern in einem andern Staate mit Theilen anderer Nationalitäten oder nur mit einer fremden Nationalität zu einem Staate verbunden iſt, ſollte das Recht haben, von dieſem letzteren auszuſcheiden und in den Verband des Hauptſtaates ſeiner Nationalität zu treten.

4. Ein nationaler Staat ſollte das Recht haben, ſolche Theile anderer Staaten, die ſeiner Nationalität angehören, quasi zu revindiciren.

5. Mehreren in dem Verbande eines Staates befindlichen Nationalitäten gebühre die Gleichberechtigung in allen ſtaatlichen Dingen. Das ungefähr iſt der Inbegriff der Rechte, die der Nationalität als ſolcher „der Natur der Sache nach“ zuſtehen ſollen, nach jener Lehre, die bis jetzt mehr in der Politik ausgebildet wurde doch auch ſchon in's „Naturrecht“ und in's „Staatsrecht“ ſich Eingang verſchaffte.

Unterſuchen wir nun die Berechtigung dieſer Lehre und die Grundlagen dieſer „Rechte“.

Aus dem, was wir im §. 1 über das ſogenannte „Naturrecht“ und über die Natur des „Rechts“ ſagten, ergibt ſich vor Allem, daß ein Recht nur im Staate, alſo nur in den Grenzen jedes Staates möglich iſt. Nun liegt es aber im Weſen der Nationalität, daß ſie über den einen Staat hinausgreift, daß ſie ſo zu ſagen die Grenzen des Staates überfluthet. Sie liegt alſo nicht mehr in der Sphäre des Staates und kann daher in ihrer Totalität weder Gegenſtand noch Subject eines Rechtes ſein. Die Nationalität iſt eine Erſcheinung auf dem Gebiete der Geſchichte (vergl. §. 28), ſie iſt ein geſchichtlicher Factor, den der Staat nicht unberückſichtigt laſſen darf: aber man kann weder von einem Rechte des Staates über die Nationalität, noch von einem Rechte der Nationalität gegenüber dem Staate die Rede ſein. Ein Recht der Nationalität als ſolcher ſteht nirgends verzeichnet: über „angeborenes“, über „Naturrecht“ aber iſt die Wiſſenſchaft zur Tagesordnung übergangen. Inſoferne freilich entweder ganze Nationen oder Theile verſchiedener Nationen in einem Staate ſich zuſammenfinden: kann die poſitive Geſetzgebung den Angehörigen derſelben Rechte verleihen. Dann ſtehen denſelben wohl dieſe Rechte ganz nach Maßgabe der poſitiven Geſetzgebung zu. Offenbar aber reicht dieſes Recht nie auf internationales Gebiet hinüber: die Grenzen des Staates ſind auch hier die Grenzen des Rechts[a]).

Außer dem Staate, auf dem Gebiete der Geſchichte iſt das „Recht“ der Nationalität eine reine Machtfrage; da hat die Nationalität ſo viel Recht, wie viel ſie Macht hat.

Auf dieſem Gebiete machen auch Staaten Anſprüche im Namen des „Nationalrechts“: dann dient aber dieſe Bezeichnung zur Beſchönigung politiſcher Tendenzen und expanſiver Beſtrebungen.

Schließlich ſei noch erwähnt, daß man ſehr häufig von Nationalitätenrecht und Gleichberechtigung der Nationalitäten auch dort höchſt uneigentlich ſpricht, wo ſich in einem Staate eine herrſchende Nationalität gegenüber beherrſchten Stämmen befindet und wo nur von Stammeseigenthümlichkeiten die Rede ſein ſollte[b]). Die Anrufungen des „Rechts“ ſind in all' dieſen Verhältniſſen nur Loſungsworte im politiſchen Kampfe. Die Geſchichte geht ihren Gang und ſie allein verkündet ſchließlich das Verdict, welche Nationalität und in welchen Grenzen ſie Recht hat und Recht behalten ſoll. Von dieſem Urtheil aber gibt es keine Berufung.

a) Auch wenn man vom juriſtiſchen Standpunkt ganz abſieht, iſt die Idee, daß jede Nationalität einen Staat für ſich bilden ſolle, ein Widerſinn. Dieſelbe ſteht nämlich mit dem ganzen Gange der Geſchichte, alſo auch mit dem Geiſte derſelben in Widerſpruch. Es war bis jetzt immer das Loos jeder Nationalität, über

den Staat, in dem sie so zu sagen geboren wurde, hinausgehen zu müssen, um in fremden Staaten geschichtliche Aufgaben zu erfüllen. Ohne dieses Hinübergreifen der Nationalitäten über die Grenzen des eigenen, ursprünglichen Staates wäre jedes Band, das die Menschheit verbindet, jedes Mittelglied, welches den Fortschritt der Civilisation vermittelt, unmöglich. Es gehört also zum Wesen, zur eigensten Natur der Nationalität (wie wir sie auffassen), daß sie in einem gewissen Zeitpunkte ihres Dasein's, namentlich in einem gewissen Zeitpunkte ihrer vollendeten Reife „unstät und flüchtig" werde, und weit hinaus über die Grenzen ihrer staatlichen Wiege die Früchte ihrer jahrhundertalten Culturarbeit trage. Man denke an die Engländer in Amerika und Indien — man denke an die deutsche Nationalität in Amerika. Es ist ein vollkommenes Verkennen der historischen Wichtigkeit, der Nationalität und der Stellung, die sie auf dem Gebiete der Geschichte einnimmt, wenn man sie durchaus als eine juristische Persönlichkeit auffassen will, der gewisse „Rechte" im juristischen Sinne zustehen. —

b) Die Verwechslung der Begriffe „Stammeseigenthümlichkeit" und „Nationalität" beherrscht das ganze, übrigens von so edlem Geiste durchwehte Buch des großen ungarischen Staatsmannes Eötvös über „die Nationalitätenfrage." Betrachten wir zuerst seine Begriffsbestimmung der Nationalität: „Die Nationalität ist nichts Anderes," sagt er, „als jenes Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, welches unter einer größeren Anzahl von Menschen durch die Gemeinsamkeit der Erinnerungen ihrer Vergangenheit, ihrer gegenwärtigen Lage und die daraus entspringende Gemeinsamkeit ihrer Interessen und Gefühle erzeugt wird. Hieraus ergibt sich, daß all' dasjenige, wodurch unter den Menschen das Gefühl dieser Zusammengehörigkeit entsteht, Quelle des Nationalgefühles sein könne" (S. 12). Diese Begriffsbestimmung ist sehr ungenau; sie übergeht das Wesentlichste, namentlich, daß nur diejenige Gemeinsamkeit, die aus einer gemeinsamen staatlichen Vergangenheit stammt, und in einer gemeinsamen Sprache ihren Ausdruck findet, Nationalität ist. Aber freilich wäre durch eine solche Begriffsbestimmung der Nationalität, in Ungarn keine Nationalitätenfrage vorhanden, die aber Eötvös eben zum Ausgangspunkte seiner Discussion nimmt. Seine Begriffsbestimmung dagegen gestattet ihm, von einer Menge „Nationalitäten" in Ungarn zu sprechen, von denen jedoch die Culturgeschichte der Menschheit nichts weiß.

Er ist aber dennoch gezwungen, Unterscheidungen zu machen, und hilft sich auf diese Weise, daß er von „politischen Nationalitäten" und von bloß „sprachlichen Nationalitäten" spricht; unter den ersteren versteht er solche, die eine selbständige politische Vergangenheit aufzuweisen haben, wie z. B. die ungarische; unter den letzteren versteht er die Gemeinsamkeit der Sprache eines Stammes, der keine selbstständige politische Vergangenheit hat, wie z. B. russinische, slovakische 2c., mit einem Worte, das was wir unter Stammeseigenthümlichkeit verstehen.

Die Verwechslung der Begriffe Stamm, Volk und Nation, die wir übrigens bei allen politischen Schriftstellern finden, richtet auch in Eötvös Buche, über die Nationalitätenfrage, große Verwirrung an. So sagt er z. B. S. 26: „Alle Länder (soll wohl heißen Staaten!) constituirten sich aus verschiedenen Nationalitäten, aber von dieser Verschiedenheit sind nur wenig Spuren übrig geblieben." Dieser Satz ist vollkommen wahr, wenn man statt „Nationalitäten" „Stämme" setzt; denn „Nationalitäten" sind in der europäischen Geschichte sehr dünn gesäet; wir wissen nur von einer griechischen, römischen, deutschen, französischen u. dgl.: aber die „verschiedenen Nationalitäten", aus denen sichdie „Länder Europa's" constituirten, können wohl nur „Stämme" sein. Diese Ansicht wird durch die Behauptung Eötvös bestätigt, wonach Ungarn aus einer „Menge" Nationalitäten besteht: während doch die Geschichte in Ungarn nur eine ungarische Nationalität kennt. Eötvös' Vorschlag, diese „Nationalitätenfrage" in Ungarn durch vollkommene Freiheit zu lösen, macht seinem Herzen und Geiste gleiche Ehre. Die Geschichte lehrt, daß es immer das Beste war, wenn Nationen die in ihren Staaten ansässigen, verschiedenen Stämme in Bezug auf ihre Sprache so viel als möglich frei gewähren ließen. Daß man schon im sechszehnten Jahrhundert in Polen den Unterschied zwischen Stamm und Nation, wie wir ihn hier aufstellen, klar und deutlich begriff, beweist der Ausspruch des berühmten damaligen polnischen Historikers und Politikers Orzechowski, der sich nannte: „gente Ruthenus, natione Polonus."

§. 12.

Geſellſchaftliche Geſtaltungen.

Die Begriffe: Stamm (Kaſte, Stand, Claſſe), Volk und Nation erſchöpfen noch immer nicht den ganzen Kreis ſocialer Erſcheinungen im Staate, wenigſtens nicht alle Seiten derſelben. Es trat zu dieſen Begriffen in der neueſten Zeit noch einer hinzu, der bis jetzt weder genug klar geſtellt, noch ſeinem Weſen und Umfange nach genügend ergründet wurde. Wir meinen den Begriff: Geſellſchaft. Auf welche Weiſe dieſer neue Begriff in die Lehre hineinkam, iſt intereſſant.

Die mittelalterliche Gliederung des Volkes war unter dem Anſtürmen der Revolution zuſammengeſtürzt. Die Gleichheitsbeſtrebungen vom Ende des achtzehnten und die des neunzehnten Jahrhunderts brachten wenigſtens in der Theorie eine vollkommene Gleichſtellung aller ſtaatlichen Elemente zu Stande. Alle Unterſchiede ſollten plötzlich verſchwinden und der Staat in ſeine „vollkommen gleichen" Individuenatome aufgelöſt werden. Wiewohl dieſe Nivellirung und Gleichſtellung in den thatſächlichen Verhältniſſen nicht begründet war, wurde ſie doch von der ganzen Rouſſeau-Kant'ſchen Schule in gutem Glauben als Dogma hingenommen und theoretiſch bis in ihre fernſten Conſequenzen fortentwickelt. Es war das eine Selbſttäuſchung. Langſam wurde man aber gewahr, daß das beliebte Schlagwort „Gleichheit" doch kein Zauberwort ſei, mit dem man all' die ſocialen Erſcheinungen, die zwiſchen dem Individuum und dem Staate in der Mitte ſich befinden und häufig über die Grenze des einzelnen Staates hinausreichen — daß man all' dieß nicht mit dem einen Worte „Gleichheit" in reines Nichts auflöſen könne.

Einem ſchärferen Blick für realle Erſcheinungen konnte es nicht entgehen, daß die Staatswiſſenſchaft von dem mittelalterlichen Extrem der Dogmatiſirung des Stände- und Zunftweſens in das andere Extrem der Dogmatiſirung des Gleichheitsprincip's übergegangen iſt; daß, wie einerſeits der mittelalterliche Staat im Stände- und Zunftweſen verknöcherte und über der Eingliederung des Individuums in die engen ſtändiſchen und zünftigen Kreiſe der Freiheit ganz vergaß, andererſeits die neue Theorie von der Gleichheit zwiſchen dem Individuum und dem Staate eine gähnende Lücke zurückließ.

Wollte man nun dieſe Lücke füllen ohne einen Rückfall in das mittelalterliche Stände- und Zunftweſen, ſo mußte dieſes zwiſchen Individuum und Staat liegende und nun richtig geahnte Gebiet von Neuem zum Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen gemacht werden. Vorerſt wurde für den Gegenſtand ſelbſt die Bezeichnung „Geſellſchaft" angenommen und die nun beginnenden Unterſuchungen über dieſelbe als „Geſellſchaftslehre" zwiſchen die andern Partien der Staatslehre eingereiht.

Der Begriff „Geſellſchaft" war alſo anfangs weniger ein von einer wirklichen Erſcheinung abſtrahirter Begriff, als vielmehr ein Lehrbegriff im ſtrengſten Sinne des Wortes — er ſollte die Brücke bilden zwiſchen dem

Individuum und dem Staate und zugleich die goldene Mittelſtraße bauen helfen zwiſchen der extremen Zergliederungs- und Unterſcheidungsſucht des Mittelalters und der extremen Gleichmacherei und Vereinheitlichungsſucht der Neuzeit.

Somit alſo bezeichnete dieſer Ausdruck nichts Concretes, nichts Greifbares, ſondern viemehr ein wiſſenſchaftliches *Poſtulat*. Man gewahrte eine Lücke zwiſchen Individuum und Staat; man fühlte das wiſſenſchaftliche Bedürfniß, dieſelbe mit einem Inhalt zu verſehen oder vielmehr, man *ahnte* in dieſer Lücke einen noch nicht erkannten Inhalt und dieſes Unbekannte, erſt zu Erkennende, nannte man „Geſellſchaft“. Es folgte nun eine lange Reihe von Unterſuchungen, die den Zweck hatten, dieſes Unbekannte, für das man erſt den *Namen* erfand, ſeinem Gegenſtande, ſeiner Beſchaffenheit und ſeinen Eigenſchaften nach zu erkennen. Man hatte den Namen und einen undeutlichen, nebelhaften Begriff und ging nun darauf aus, das Object desſelben in der Wirklichkeit aufzuſuchen.

Zuvörderſt war es nun das Einfachſte, die „Geſellſchaft“ als die Geſammtheit der im Staate exiſtirenden Individuen aufzufaſſen. Damit begann man einen von der Theorie begangenen Fehler gutzumachen. Hatte nämlich die Theorie den Staat in einzelne Individuen aufgelöſt, in unzählige mit einander nicht verbundene Atome zerſchlagen und ihnen gegenüber den Staat als eine bloße juriſtiſche Form hingeſtellt: ſo war mit dieſer Auffaſſung der „Geſellſchaft“ der frühere volle Inhalt des Staates theilweiſe wieder gewonnen. Das vielgeſtaltige und vielgegliederte *Volk*, das während der Herrſchaft des Vernunftrechts und der rationaliſtiſchen Schule beinahe ganz in Verluſt gerieth, war ſomit unter dem Namen „Geſellſchaft“ wieder gefunden.

Als man nun aber dieſes durch geraume Zeit ganz verſchollene *Volk* unter dem neuen Namen „Geſellſchaft“ wieder fand und nun dasſelbe näher betrachtete: da entdeckte man an demſelben viele ganz neue und überraſchende Züge, für die man früher entweder kein Auge hatte, oder die mittlerweile ganz neu ſich ausbildeten. Nun war die Freude erſt recht groß. Man brauchte ſich nämlich nicht mehr zu ſchämen, daß man einen muthwillig verſtoßenen und in die Rumpelkammer geworfenen Lehrbegriff wieder zu Anſehen und Ehren aufnahm, denn die „Geſellſchaft“ war wirklich viel mehr als das alte „Volk“.

War das frühere Volk ein in mehrere Stände getheiltes, mit Bezug auf den Staat einheitliches Ganzes: ſo glaubte man nun in der „Geſellſchaft“ eine viel größere Zahl von Kreiſen entdeckt zu haben, die mit dem Staate nur in einem ſehr loſen Zuſammenhange ſtanden und ſich von demſelbem durchaus nicht zu einer Einheit zuſammenfaſſen und beherrſchen ließen.

Man entdeckte mit Staunen, daß es vom Staate ganz unabhängige *Intereſſen* ſind, um die ſich dieſe Geſellſchaftskreiſe gruppirten und kryſtaliſirten und daß dieſe Intereſſengruppen dem Staate gegenüber eine imponirende, oft drohende Stellung einnahmen. Zum eifrigen Studium dieſer Geſellſchaftskreiſe war hiemit Grund genug vorhanden und auch Grund genug, dieſe Studien als „Geſellſchaftslehre“ den andern Partieen der Staatslehre entgegenzuſtellen.

Strenge genommen nun iſt die Geſellſchaftslehre nichts Anderes als

ein Theil der Lehre vom Volke und ſeinen mannigfachen Kreiſen und Geſtaltungen. Daß man aber in der „Geſellſchaft" das alte „Volk" nicht wieder erkannte, iſt einfach daraus zu erklären, weil mittlerweile das „Volk" thatſächlich eine Entwicklung durchmachte, durch die es ein anderes und zwar ein „geſellſchaftliches" Ausſehen erhielt.

Machen wir uns nun den Unterſchied dieſer beiden Begriffe „Volk" und „Geſellſchaft" klar. Während wir unter „Volk" die Geſammtheit der ſocialen Beſtandtheile des Staates in ihren Beziehungen zu demſelben und *nur* in dieſen Beziehungen als Ganzes aufgefaßt, verſtehen: denken wir uns unter „Geſellſchaft" dieſelben ſocialen Elemente *ohne Beziehung* auf den Staat, ſondern mit alleiniger Rückſicht auf die Intereſſencentren, um die ſich dieſe Elemente als Kreiſe gruppiren.

Nachdem aber dieſe Intereſſencentren eigentlich mit dem Staate als ſolchem nichts zu thun haben, nachdem ſie durchaus nicht ſtaatlicher, politiſcher Natur ſind: ſo folgt daraus, daß auch die um dieſe Centren ſich bildenden Kreiſe mit den ſtaatlichen (alſo volklichen) Kreiſen und Gruppen nicht zuſammenfallen, ſondern ihre ganz beſonderen und verſchiedenen Peripherien haben. Die geſellſchaftlichen Kreiſe nun unterſcheiden ſich dadurch von den Volkskreiſen, daß dieſe Letzteren mit dem Staate entſtanden ſind, von ihm beherrſcht werden und ſich concentriſch um *ſein* Intereſſe gruppiren, was bei den erſteren durchaus nicht der Fall iſt. Dieſelben haben einem vom Staate ganz verſchiedenen und unabhängigen Urſprung, laſſen ſich von ihm nicht beherrſchen und identificiren ihr Intereſſe keineswegs mit dem des Staates.

Während die Volkskreiſe ſo zu ſagen aliquote Theile des ganzen Staatsinhalts ſind: ſtehen die Geſellſchaftskreiſe in gar keinem beſtimmten Verhältniſſe zu demſelben. Zur Bildung der Volkskreiſe gab den vorwiegenden Anſtoß der Staat ſelbſt und ſie exiſtiren für ihn und ſeinetwegen: die Geſellſchaftskreiſe hingegen entſtanden ohne jedes Zuthun des Staates, exiſtiren nicht für ihn und nicht um ſeinetwillen, ſondern ihrer eigenen Zwecke wegen — ja oft den Staatszwecken entgegen und trotz derſelben.

Daß nun aber die Wiſſenſchaft die Exiſtenz dieſer Geſellſchaftskreiſe erſt ſo ſpät gewahrte, daran trägt ſie ſelbſt Schuld, denn die Anfänge der „Geſellſchaft" und ihrer Kreiſe reichen in ein hohes Alterthum hinauf. Ein Umſtand war es jedoch, der durch ſo viele Jahrhunderte die Exiſtenz der Geſellſchaft und ihrer Kreiſe dem Auge der Wiſſenſchaft entzog: ſie wurde nämlich von dem „Volke" und deſſen reicher Gliederung in den Hintergrund gedrängt und ganz verdeckt. So oft nämlich die Wiſſenſchaft daran ging, den ſocialen Inhalt des Staates zu prüfen und zu unterſuchen: da ſtellte ſich ihr immer das Volk mit ſeiner reichen Gliederung entgegen. Zuerſt waren es die Geſtaltungen der Familien, Gemeinden und Claſſen, die die Aufmerkſamkeit der Staatslehrer und Politiker auf ſich zogen: ſodann waren es die Geſtaltungen von Ständen, Corporationen, Zünften, Landgemeinden, Städten, Provinzialſtänden u. dgl., die zu *ſtaatsrechtlichen* Unterſuchungen Stoff boten. So geſchah es denn, daß man vor lauter „Volk" und „Volkskreiſen" die „Geſellſchaft" und ihre Kreiſe ganz überſah.

Nur *ein* Geſellſchaftskreis war es, der ſchon im frühen Mittelalter die Augen der Staatslehrer und Politiker auf ſich zog; der zu mächtig und großartig hervortrat, als daß man ihn unter die Volkskreiſe unterbringen,

und zu trotzig und gebieterisch dem Staate entgegentrat, als daß man ihn übersehen könnte: dieser Gesellschaftskreis war die Kirche. Doch war man fern davon, in der Kirche den allgemeinen gesellschaftlichen Character zu erkennen: vielmehr stellte man sie mit ihrer ganz besonderen Individualität in die Staatslehre hinein und dem Staate gegenüber. Man sprach von „Staat und Kirche" als von zwei gleichberechtigten Gestaltungen, als von „zwei Schwertern", die Gott einsetzte, damit sie die Welt regieren. Man faßte den Staat als politische Gestaltung, die Kirche als „religiöse"; für das tiefere gesellschaftliche Princip in der Kirche hatte man kein Verständniß.

Erst als die rationalistische und naturrechtliche Schule, die mannigfaltigen Gestaltungen der Volkskreise negirend, zwischen dem Individuum und dem Staate tabula rasa machte: war die Wand eingerissen, welche die Aussicht auf die „gesellschaftliche" Seite des Volkes und der Menschheit hemmte. Als man nun, wie schon erwähnt, das wissenschaftliche Bedürfniß fühlte, die Lücke zwischen Individuum und Staat zu füllen, ohne zu der verpönten mittelalterlichen Gliederung des Volkes zurückzukehren, war es natürlich, daß sich die Wissenschaft die nun freie Aussicht auf die gesellschaftliche Seite des Volkes zu Nutze machte und nun von dieser Seite her ihre Beobachtungsapparate arbeiten ließ.

Einen unerwarteten Bundesgenossen höchst unwissenschaftlicher Art fand die Staatslehre an dem Socialismus und Communismus, der die Politiker zwang, der „Gesellschaft" erhöhte Aufmerksamkeit zuzuwenden, und durch sein wildes Gebahren eine wesentliche Seite derselben in grelles Licht setzte.

Von den Staatslehrern nun hat um die Erkenntniß des Wesens der Gesellschaft ein unbestreitbares Verdienst Robert Mohl; neben ihm stehet nur noch Lorenz Stein. Andere gleichzeitige und noch spätere Staatslehrer haben die Lehre von der Gesellschaft nicht nur nicht weiter entwickelt, sondern dieselbe auch ganz falsch aufgefaßt — so z. B. Bluntschli und Ahrens.

Wollen wir uns das Wesen der Gesellschaft klar machen, so müssen wir durchaus an Mohl anknüpfen. Nach Mohl nun sind „gesellschaftliche Lebenskreise die einzelnen, je aus einem bestimmten Interesse sich entwickelnden natürlichen Genossenschaften, gleichgültig, ob förmlich geordnet oder nicht; gesellschaftliche Zustände sind die Folgen, welche ein solches mächtige Interesse zunächst für die Theilnehmer, dann aber mittelbar für die Nichtgenossen hat; die Gesellschaft endlich ist der Inbegriff aller in einem bestimmten Umkreise z. B. Staate, Welttheile, thatsächlich bestehenden, gesellschaftlichen Gestaltungen." [1])

Außer diesen im Ganzen richtigen Definitionen der Gesellschaft, ihrer Kreise und Zustände, zählt Mohl sechs Merkmale auf, die den gesellschaftlichen Zuständen und Kreisen gemeinschaftlich sind. Diese Merkmale sind folgende: Erstens sind die Ursachen, die diesen Zuständen zu Grunde liegen, dauernder Art; zweitens sind diese Ursachen von größerer Bedeutung; drittens ist allgemeine Verbreitung eine nothwendige Bedingung; viertens ist das Gesellschaftsverhältniß für den Betheiligten durchaus nicht unverträglich mit der gleichzeitigen Theilnahme an andern ähnlichen Genossen-

[1]) Gesch. u. Lit. der Staatswissenschaften B. I. S. 101.

schaften; fünftens der Umfang der gesellschaftlichen Zustände, die gesellschaftlichen Kreise fallen mit den politischen Abgrenzungen nicht zusammen; endlich sechsstens bedürfen diese natürlichen Genossenschaften keineswegs einer förmlichen Organisation.

Diese Merkmale sind ebenso wie die obige Definition der Gesellschaft im Ganzen vollkommen richtig und mit ihnen hat Mohl die Lehre von der Gesellschaft auf einen Standpunkt gestellt, der bis jetzt weder von gleichzeitigen noch von neuern Staatslehrern erreicht, geschweige überschritten wurde. Denn was die Nationalökonomen, namentlich Stein und Schäffle, über Gesellschaft schrieben, hat diese Lehre nicht wesentlich weiter gebracht, da diese Schriftsteller die Gesellschaft vorwiegend in volkswirthschaftlichem Sinne auffaßten, also vorwiegend von „wirthschaftlichen" Gesellschaftskreisen sprechen. Die wirthschaftlichen Gesellschaftskreise sind aber im besten Falle nur ein Theil der Gesellschaft im Mohl'schen Sinne, erschöpfen aber seinen Gesellschaftsbegriff durchaus nicht. So hat z. B. unter den Gesellschaftskreisen der Nationalökonomen die „Kirche" keinen Platz und doch ist die Kirche eine der eminentesten gesellschaftlichen Gestaltungen.

Andere Staatslehrer wieder, wie z. B. Bluntschli und Ahrens haben für diesen eigentlichen Begriff „Gesellschaft" gar kein Verständniß und verflachen denselben zum Begriff des „Vereins". Sie nehmen die Bezeichnung „Gesellschaft" im trivialsten Sinne und nennen jeden „Verein" von Menschen um den Mittelpunkt irgend eines trivialen Interesses (z. B. „Actiengesellschaft") eine „Gesellschaft".

Von einer solchen „Gesellschaft" aber, zum Mohl'schen und — sagen wir es gleich — zum eigentlichen staatsrechtlichen Begriff der Gesellschaft ist es noch himmelweit.

Wie die Sachen also noch heute stehen, bleibt für die Betrachtung der „Gesellschaft" nur ein Ausgangspunkt übrig und zwar der Standpunkt Mohl's und seine Lehre. Dieselbe nun ist, wie schon gesagt, im Ganzen richtig. Nur in einem Punkte ist sie unvollkommen und zwar in demjenigen, in welchem die Mohl'sche Staatslehre so oft Lücken aufweist, nämlich im Punkte der geschichtlichen Entwicklung. Mohl hat uns nämlich so richtig als nur möglich die Definition der Gesellschaft, er hat uns so treffend wie kein anderer die Merkmale der gesellschaftlichen Zustände und Kreise gegeben; nur eines vermissen wir in seiner Lehre und zwar die Antwort auf die Frage nach der geschichtlichen Herkunft der Gesellschaft. Mohl sagt uns, was die Gesellschaft ist und wie sie ist, und in diesen zwei Punkten stellt er uns vollkommen zufrieden; nur vergaß er uns zu sagen, woher sie stamme oder was auf eins herauskömmt; wie und auf welche Weise sie geworden?

Ueber diesen nun von Mohl mit Stillschweigen übergangenen Punkt haben wir schon oben am Anfange dieses Capitels einige Andeutungen gegeben. Versuchen wir es, uns hierüber noch etwas deutlicher auszusprechen.

Alle Gemeinschaft unter Menschen, alle Vergesellschaftung beruht auf einem einigenden Bande, das sich um eine Vielheit von Menschen schlingt und dieselbe zusammenhält. Solcher Bande nun kann man sich überhaupt nur dreierlei natürliche denken und zwar erstens das Band der Blutsverwandtschaft; zweitens das Band des localen Zusammenseins; drittens

das Band des gemeinſamen Intereſſes. Ein anderes als dieſe drei, ein viertes derartiges Band kann gar nicht gedacht werden.

Dieſen drei Momenten nun, die die Eigenſchaft beſitzen, die Menſchen zu einigen und zu vergeſellſchaften, entſprechen genau drei große Phaſen in der Entwicklungsgeſchichte der Menſchheit, nämlich die Phaſe des vorſtaatlichen *Stammeslebens*, zweitens die Phaſe des ſtaatlichen *Völkerlebens* und drittens die Phaſe des ſtaatenumfaſſenden, über die einzelnen Staaten hinausgreifenden Geſellſchaftslebens. Die erſte dieſer Phaſen datirt aus der vorſtaatlichen Zeit; die zweite erſtreckt ſich über die ganze bekannte Staatengeſchichte der Menſchheit, die dritte Phaſe gehört vielleicht einer noch unbekannten Zukunft an. Die Anfänge dieſer letzten Phaſe müſſen wir im Chriſtenthum erkennen und der Kampf der Kirche mit dem Staate iſt eben nichts Anderes als eine Seite dieſes Kampfes zweier mächtiger weltgeſchichtlicher Principien des Princips des Völkerlebens und des Princips des Geſellſchaftslebens. Welchen Ausgang einſt dieſer ſtaatenerſchütternde Kampf nehmen wird, iſt heute noch gar nicht abzuſehen. Eines aber iſt heute ſchon klar, nämlich, daß wir in einer Zeit leben, wo das Band des Intereſſes, alſo das Geſellſchaftsprincip eine bedeutende Rolle im Staatsleben zu ſpielen beginnt, und gegenüber dem Band des localen Zuſammenſeins immer entſchiedener und kräftiger in den Vordergrund tritt.

Dieſe Erſcheinung darf für den *Staat* nicht gleichgültig ſein; ſie droht ihm mit Gefahren und ſchweren Kämpfen, auf die er ſich vorbereiten und rüſten muß. Denn während das Princip der Blutsverwandtſchaft ſich willig in den Rahmen des Staates einfügte; während das Princip des *Volkslebens*, das auf dem Band des localen Zuſammenſeins beruht, ein eminent conſervatives und ſtaatenerhaltendes iſt: ſo iſt das Princip des Geſellſchaftslebens, oder um es beim rechten Namen zu nennen, das *ſociale* Princip ein zwar *ſtaateneinigendes* aber *ſtaatsfeindliches* und ſtaatunterwühlendes.

Das ſociale Princip nämlich, ſtrebt nach einer höheren Geſtaltungsform als der Staat iſt, ohne ſich jedoch über dieſe höhere Form klar geworden zu ſein; es drängt nach allgemeineren Verbindungen, als es die Staaten ſind, und wird dadurch für den Staat zu einem bedenklichen Princip. Ob es aber je zu ſolchen allgemeineren, „menſchheitlichen", ſtaatenumfaſſenden Formen gelangen wird, darüber kann die *heutige* Staatslehre ſich noch gar kein Urtheil bilden. —

Uebergehen wir nun zur näheren Analyſe dieſes vergeſellſchaftenden Intereſſes, um dadurch eine beiläufige Ueberſicht über die exiſtirenden oder in Bildung begriffenen Geſellſchaftskreiſe zu bekommen. Vor allem iſt zu bemerken, daß dieſes vergeſellſchaftende Intereſſe immer ein höheres, moraliſches, ideales Intereſſe iſt und das rein materiellen Intereſſen dieſe im ſtrengen Sinne des Wortes vergeſellſchaftende, „Geſellſchaft" erzeugende Macht, keineswegs innewohnt.

Das erſte und älteſte vergeſellſchaftende Intereſſe nun iſt der gemeinſame *Glaube* an höhere, überirdiſche Gewalten; das zweite iſt die moderne *Bildung*, die unter den Gebildeten eine gemeinſame Weltanſchauung erzeugt, das dritte iſt die gleiche *Nothlage*.

Dieſe Intereſſen nun ſind es, die im Laufe der Geſchichte der Menſch-

heit mächtige gesellschaftliche Gestaltungen hervorgerufen haben oder hervorzurufen fähig und im Begriffe sind, Gestaltungen, die dem Staate imponirend entgegentreten, an ihn Forderungen stellen und denselben den gehörigen Nachdruck geben, so daß der Staat mit ihnen rechnen und vor ihnen auf der Hut sein muß.

Der Glaube schuf die Kirche, die mit dem Staate nun schon durch so viele Jahrhunderte einen hartnäckigen Kampf führt; die moderne Bildung erzeugte den gebildeten Mittelstand (vgl. unten §. 16), der im modernen Culturstaate eine so wichtige Rolle spielt und vielleicht eine noch wichtigere zu spielen berufen ist; die gleiche Nothlage endlich der niederen Volksclassen ringt nach gesellschaftlicher Gestaltung, die dem modernen Culturstaate verhängnißvoll werden kann und der, mit Geschick und Umsicht zu begegnen oder vorzubeugen, die größte Aufgabe der modernen Staatskunst ist.

Prüfen wir nun an diesem von uns aufgestellten Begriff der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Gestaltungen die Richtigkeit der Mohl'schen „Merkmale", so werden wir an ihnen, die wir „im Ganzen" als richtig bezeichneten, doch „im Einzelnen" Einiges auszusetzen haben.

Was erstens jenes „Interesse" anbelangt, welches zum Mittelpunkte dient, um den sich ein Gesellschaftskreis krystallisirt, so ist es wohl richtig, wenn es Mohl 1. als dauernden Ort, 2. als von großer Bedeutung und 3. als von allgemeiner Verbreitung bezeichnet; doch erschöpfen alle diese drei Merkmale das Wesen dieses Interesses noch nicht vollkommen. Es ist nämlich dieses Interesse vor allem ein höheres, rein ideeles und hat mit der Nothdurft menschlichem Daseins nichts zu schaffen. Ein solches Interesse ist der fanatische Glaube an einen „wahren" Gott, der Hunderte und Tausende von Menschen freudig den Marthyrertod wählen und suchen läßt; ein solches Interesse ist die moderne Bildung und der Fortschritt, der gleichfalls seine zahlreichen Marthyrer zählt; ein solches Interesse ist das Bestreben, die Nothlage des „vierten Standes" zu lindern, welches — wir wollen es zur Ehre der Menschennatur annehmen — auf dem Grunde der Seele der edleren Führer des Socialismus ruht.

Was zweitens den Mohl'schen Satz anbelangt, daß „das Gesellschaftsverhältniß für den Betheiligten nicht unvereinbar mit der gleichzeitigen Theilnahme an anderen Gesellschaftskreisen" ist, so ist derselbe nur in sehr beschränktem Umfange richtig. Die Betheiligung nämlich an einem Gesellschaftskreis ist meistens kein Akt der freien Wahl, sondern dem Einzelnen schon durch die Geburt und Erziehung aufgedrungen. Man wird als Genosse einer Kirchengemeinschaft geboren: man wird zum gebildeten Mittelstand auferzogen; man wird zum Arbeiter oder Taglöhnerstand meistens auch geboren. Nun muß man aber unter den Theilnehmern eines jeden Gesellschaftskreises unterscheiden, diejenigen, die den betreffenden Gesellschaftszustand ruhig über sich ergehen lassen, ohne sich mit dessen Princip zu identificiren, also so zu sagen, die passiven Theilnehmer und diejenigen, die sich mit dem Princip des Gesellschaftskreises, in den sie sich befinden, identificiren, die für dieses Princip einstehen, mit Gut und Blut und für dessen Sieg ihr Leben einsetzen, mit einem Worte, die activen Theilnehmer. Es ist nun wohl möglich, daß ein und dasselbe Individuum passiver Theilnehmer zweier Gesellschaftskreise sei, z. B. einer Kirchengemeinschaft und der gebildeten

Mittelclaſſe, doch iſt es ſchon ſchwer denkbar, daß ein und daſſelbe Individuum *activer* Theilnehmer zweier Geſellſchaftskreiſe ſei. Denn wenn auch dieſe Geſellſchaftskreiſe in einander übergehen und ſich mehrfach theilweiſe decken, ſo ſtehen doch ihre Principien zu einander in ſchwer zu verſöhnendem Gegenſatz, ſo daß ſie einander ausſchließen. So laſſen ſich z. B. die Forderungen der gebildeten Mittelclaſſe nicht allſeitig und auf jedem Punkte mit den Forderungen einzelner Kirchengenoſſenſchaften vereinigen und auch die Forderungen des „vierten Standes“ ſind mit denen der gebildeten Mittelclaſſe nicht im Einklange.

Es wäre demnach der *Mohl*'ſche Satz von der Möglichkeit der gleichzeitigen Betheiligung eines Individuums an mehreren Geſellſchaftskreiſen nur dann vollkommen richtig, wenn man dabei entweder nur an *paſſive* Theilnehmer dieſer Geſellſchaftskreiſe denkt, oder wenn man der Bezeichnung „Geſellſchaft“ — einen trivialen Sinn beilegt (wie es *Bluntſchli* und *Ahrens* thun), und etwa Actiengeſellſchaften, Kunſtvereine, Gelehrtengeſellſchaften oder gar Thierſchutz- und Stadtverſchönerungsvereine als „Geſellſchaftskreiſe“ auffaßt. —

Ganz ſelbſtändig neben dem *Mohl*'ſchen Geſellſchaftsbegriff und unabhängig von ihm, ſteht *der, Lorenz von Stein's*, und er verlangt deßhalb eine beſondere Beleuchtung, weil er in der Wiſſenſchaft heute eine viel bedeutendere Rolle ſpielt und einen viel größeren Erfolg erzielte, als der *Mohl*'ſche.

Stein iſt vor allem Nationalökonom; er betrachtet den Staat und deſſen ſocialen Inhalt vorwiegend vom *wiſſenſchaftlichen* Standpunkte. *Ein* Verhältniß ſteht bei ihm im Vordergrund aller Betrachtung: das Verhältniß der Menſchen und ihrer Vielheit zu den materiellen Gütern; dieſes Verhältniß aber iſt das des „Erarbeitens“, oder des *Erwerbes*. Alle übrigen Verhältniſſe der Menſchen zu einander (z. B. das der Herrſchaft), treten bei ihm in den Hintergrund, oder ſind nur *Folgen* dieſes einen wichtigſten Verhältniſſes. Das Erwerbsverhältniß iſt das *herrſchende*; alle anderen ſind davon abhängig.

Daraus nun ergibt ſich ſein Geſellſchaftsbegriff von ſelbſt; er formulirte ihn zuerſt in ſeinem epochemachenden Werke: „Socialismus und Communismus in Frankreich“ (Leipzig 1848). Dieſer Begriff fußt bei ihm, ſeiner ganzen Anſchauung nach ganz conſequent auf dem „erarbeiteten, d. i. erworbenen Gute, alſo auf dem *Eigenthume*, welches er als den „Antheil des Einzelnen an dem allgemeinen Gute“ definirt. Dieſer Antheil „bedingt die Stellung und Geltung des Einzelnen in der Ordnung der menſchlichen Gemeinſchaft.“ Dadurch wird den Einzelnen „die Bahn angewieſen, die ſie in der Gemeinſchaft der Menſchen zu durchlaufen haben; *dieſe Gemeinſchaft, ihre Ordnung, ihre Einheit*, erhält damit eine feſte Geſtalt, welche die einzelne Perſönlichkeit ſchwer, *die ganze Maſſe niemals durchbricht*; und dieſe, durch die Vertheilung der menſchlichen Lebensaufgaben und Güter bedingte, *durch das Recht geſchützte* und durch Eigenthum und Familie dauernd erhaltene *Ordnung der Gemeinſchaft* der Menſchen iſt die menſchliche *Geſellſchaft*.“ Sie iſt „diejenige Form der Einheit der Menſchen, welche allein fähig und deßhalb dazu beſtimmt iſt, das höchſt mögliche Maß der menſchlichen Güter für die ganze Menſchheit zu erwerben und daſſelbe an die Einzelnen zu vertheilen.“

Diesen Begriff der „Gesellschaft“ hat dann Stein in seinem späteren Werke, „System der Staatswissenschaft“, namentlich in dem zweiten Theile desselben, der „Gesellschaftswissenschaft“ (1856), weiter entwickelt und ausgebildet.

Es ist nun das große Verdienst Stein's auf die Bedeutung der „Gesellschaft“ für Staat und Geschichte hingewiesen zu haben; es ist sein Verdienst, ein helles Licht auf das Verhältniß der Gesellschaft zum Staat und auf den fortwährenden Kampf geworfen zu haben, in dem sich dieselben befinden. „ . . . auch der Kurzsichtige wird zugestehen“, sagt er in seinem erstangeführten Werke (S. 71), „daß allmählig sich der alte Grundsatz, daß der Staat die Gesellschaft beherrscht, in den entgegengesetzten zu verkehren beginnt, nach welchem die Gesellschaft den Staat beherrschen will.“ Nachdem er in demselben Werke (S. 57) dem Staat die Aufgabe zutheilt, „die freie Entwicklung der Einzelnen gegen das absolute Gesetz der gesellschaftlichen Ordnung zu schützen:“ weist er es in seinem zweitangeführten Werke nach, wie die „Gesellschaft“ ohne den Staat gar nicht existiren kann. Denn ihre Natur bringt es mit sich, daß sie sich selbst zerstört und aufhebt. Da sie nämlich die Einheit der Individuen ist; zwischen dem Individuum und der Einheit sich aber nothwendigerweise ein Gegensatz der Interessen herausbilden muß: so kehrt sich Alles individuelle Interesse gegen die Einheit, und diese muß daher untergehen. „Und somit ergibt sich, daß das Princip der Gesellschaft: das individuelle Leben und seine höchste Entfaltung, die Bedingung desselben: die Gemeinschaft der Individuen und die Erhebung der Einzelnen, durch die Gemeinschaft beständig wieder auflöst“ (Gesellschaftslehre S. 29). Hier nun tritt der Staat als Retter der „Gesellschaft“ auf. Denn er ist derjenige „Organismus, der in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Einzelinteressen ebensowohl, als in dem Gegensatze der zu selbständigen Körpern ausgebildeten Sonder- und Classeninteressen dasjenige als seine Aufgabe und sein höchstes sittliche Ziel setzt, was Allen zugleich förderlich ist“ (S. 30).

Wie hoch nun aber auch Stein's Verdienst um die Lehre von der Gesellschaft anzuschlagen ist: so darf man doch nicht vergessen, daß sein Gesellschaftsbegriff ein durchaus einseitiger ist.

Stein greift aus der großen Mannigfaltigkeit „gesellschaftlicher Gestaltungen“ nur eine Form derselben, nämlich die arbeitende und erwerbende Gesellschaft heraus, diejenige, die sich uns durch den Gegensatz der materiellen Interessen darstellt.

Dieser Gesellschaftsbegriff reicht nun an den Mohl'schen bei weitem nicht heran: er ist kaum ein kleiner Theil jenes vielumfassenden Begriffes. Während uns Mohl ein allgemeines Princip aufweist, nach dem und auf dessen Grunde die mannigfaltigsten gesellschaftlichen Gestaltungen in's Leben getreten sind und noch treten können: erfaßt der Stein'sche Gesellschaftsbegriff nur das wirthschaftliche Leben der Menschen und die durch dasselbe geschaffenen Verhältnisse. Damit ist aber der eigentliche Begriff der Gesellschaft durchaus nicht erschöpft.

Ueberhaupt fehlt es noch viel dazu, daß der Begriff „Gesellschaft“ in der Wissenschaft klar gestellt werde. Bei den meisten neueren Staatslehrern finden wir nur eine Fortentwicklung des Stein'schen Gesellschaftsbegriffes,

so bei Gneist, der es kurz und bündig ausspricht, daß „die Gesellschaft in der wirthschaftlichen Natur des Menschen begründet ist“ (Rechtsstaat S. 9). Der Mohl'sche Gesellschaftsbegriff hingegen hat bis jetzt keine Weiterentwicklung erfahren (Holtzendorff gibt denselben im 10. Capitel seiner „Principien der Politik“ richtig wieder).

Die Hauptursache der Unklarheit dieses Begriffes liegt darin, daß man darunter eine Vielheit verschiedenartiger Einheiten verstehen will, wogegen sich aber der Ausdruck „Gesellschaft“ und der mit demselben gewöhnlich verbundene Begriff, sträubt. Wenn wir gewöhnt sind, unter Gesellschaft eine Vielheit von Individuen zu verstehen, die sich aus was immer für Ursachen freiwillig vergesellschaften: wie sollen wir mit demselben Ausdrucke die Vielheit der im crassesten Gegensatze zu einander stehenden socialen oder wirthschaftlichen Stände, Schichten und Kreise bezeichnen? Diese Zumuthung aber stellt an uns die heutige Theorie der Gesellschaft. Ihr gegenüber ist daher Holtzendorff's Bemerkung richtig, daß „die Gesellschaft nur eine sprachliche Zusammenfassung verschiedenartiger Bewußtseinsformen, nicht aber eine Einheit des Verschiedenartigen bezeichnen kann“ (Princip der Politik S. 269). Sowohl auf die Stein'sche, als auch auf die Mohl'sche Gesellschaft paßt vollkommen das Holtzendorff'sche Beispiel einer großen Staatsbibliothek, wo die einzelnen Bücher Individuen, die Werke „gesellschaftliche Gestaltungen,“ das Ganze „die Gesellschaft“ repräsentirt. Nur bleibt zwischen der Stein'schen und Mohl'schen „Gesellschaft“ der Unterschied, daß Stein nur die erwerbenden (oder auch die bereits erworben habenden, also besitzenden) Kreise in's Auge faßt, während Mohl's Gesellschaft „alle in einem bestimmten Umkreise thatsächlich bestehenden gesellschaftlichen Gestaltungen“ begreift, also nicht gerade diejenigen, die sich um den Mittelpunkt eines materiellen, ökonomischen Interesses gruppiren.

§. 13.

Staatsentwicklung.

Wenn wir nun den Act der Staatenentstehung mit dem socialen Inhalt des Staates, mit den Bestandtheilen desselben (Stämmen) mit seiner Gesammtheit (dem Volke) und mit seinem Höhepunkte (Nation) zusammenhalten, so entsteht in uns nothwendigerweise der Begriff der „Staatsentwicklung.“ Es drängt sich uns nämlich der Gedanke auf, daß der Staat vom Augenblick seiner Entstehung bis zur Zeit, wo seine verschiedenstämmigen Bestandtheile zu einer Nation verschmolzen sind, eine Laufbahn zurücklegt, eine Entwicklung durchmacht, die in sich ein naturnothwendiges Ganzes darstellt. Dieser sich uns aufdrängende Begriff einer zeitlich bedingten und begrenzten Staatsentwicklung bietet sich uns nun nothwendigerweise als Gegenstand der staatswissenschaftlichen Untersuchung dar und wir müssen uns dabei folgende Fragen stellen:

1. Machen alle Staaten diese Entwicklungslaufbahn durch?

2. Welches ſind die wichtigſten Phaſen dieſer Entwicklung?
3. Welche allgemeinen Geſetze können wir aus der Betrachtung des Entwicklungsganges der Staaten abſtrahiren?

ad I. Staaten und ihre Entwicklung.

Auf die Frage, ob alle Staaten dieſen Entwicklungsgang durchmachen, gibt es keine andere, als eine bejahende Antwort. Ein Blick auf die Geſchichte lehrt uns dieſe Wahrheit. Die Staaten, die heute exiſtiren, exiſtirten vor tauſend Jahren noch nicht. Auf dem Boden, auf welchem ſie ſich heute befinden, waren vor tauſend oder zweitauſend Jahren, entweder öde Wildniß oder Tummelplätze wandernder Stämme ohne feſte Sitze und ohne ſtaatliche Einrichtung oder endlich — andere Staaten. Wo heute öde Wildniß iſt oder Nomadenhorden ſich tummeln oder neue Staaten exiſtiren, da gab es vor zweitauſend oder noch mehreren Jahren blühende Staatengebilde des Alterthums. Der Satz alſo, daß Staaten entſtehen und vergehen, dürfte wohl keiner Anfechtung unterliegen. Dennoch müſſen wir hier einer Einwendung begegnen, die dieſem Satze gemacht werden könnte. Man könnte nämlich ſagen, daß da, wo einſt im Alterthum ein Staat beſtand und heute einer beſteht, den wir als neuen Staat bezeichnen, daß da gar kein alter Staat untergegangen und kein neuer entſtanden ſei, ſondern daß da der alte Staat in neuer Form fortexiſtire, da doch auf demſelben Boden heute wie im grauen Alterthum Menſchen ſtaatlich beiſammenleben, Menſchen von Menſchen beherrſcht werden, daß alſo dieſer heutige neue Staat nur eine weitere Entwicklungsphaſe desjenigen iſt, der hier vor Jahrhunderten exiſtirte. Um dieſer Einwendung begegnen zu können, müſſen wir darauf Bedacht nehmen, was denn eigentlich das Unterſcheidende zwiſchen den Staaten iſt, um darauf geſtützt, ein Urtheil darüber abzugeben, ob ein heute auf hiſtoriſchem Boden eines alten Staates exiſtirender Staat ein neuer oder derſelbe alte Staat in neuer Form iſt. Wollen wir nun das Unterſcheidende zwiſchen einem auf demſelben Flecken Erde einſt exiſtirten und heute exiſtirenden Staat herausfinden, ſo müſſen wir die weſentlichen Hauptbeſtandtheile ſolcher Staaten (ſ. oben §. 7), d. h. die Stämme miteinander vergleichen. Von den Stämmen aber, aus denen ein Staat beſteht, gibt ihm derjenige, der ihn mit Hilfe der andern gründete, d. h. der herrſchende Stamm, Charakter und Gepräge. Es ſind nun zweierlei Fälle möglich. Entweder iſt von den Stämmen, die den einſtigen Staat bildeten, in dem heutigen Staat gar keine mehr vorhanden, indem dieſelben durch Auswanderung oder Verdrängung den Boden des Staates räumten oder auf demſelben gänzlich ausgerottet wurden, oder es iſt der zweite Fall vorhanden, daß wohl von den Stämmen des alten Staates Ueberbleibſel noch da ſind, dieſelben aber längſt unterworfen keine politiſche Rolle in dem neuen Staate mehr ſpielen und ihre ehemalige ſtaatliche Bedeutung auf andere Stämme übergegangen iſt, die den neuen Staat gründeten und in ihm herrſchen. In keinem dieſer beiden Fälle kann nun von einer Fortdauer des alten Staates mehr die Rede ſein; in beiden Fällen ſind an die Stelle der alten Staaten neue getreten.

Man kann es alſo auch als conſtantes Merkmal ſolcher Staatenauf-

einanderfolge anſehen, daß zwiſchen dem Untergegange der alten und dem Entſtehen der neuen ein Wechſel der Bevölkerung mittelſt Auswanderung, Verdrängung, Ausrottung oder Unterwerfung der früheren und Einwanderung von neuen Stämmen Platz griff. Mit Rückſicht nun auf dieſen weſentlichen Wechſel des ſocialen Inhalts des Staates werden wir z. B. die mittelalterlichen und neuzeitigen italieniſchen Staaten nicht als Fortſetzung des römiſchen Reiches; die Türkei nicht als Fortſetzung der griechiſchen und des macedoniſchen betrachten und müſſen wir bei ſolchen Umſtänden anerkennen, daß in dieſen Ländern die alten Staaten untergingen und neue entſtanden. Jene Staatslehre freilich, die als Beſtandtheil des Staates erſtens *den Boden* und zweitens *die Menſchen*, ohne Rückſicht auf ihre Stammeseinheiten anerkennt (ſ. unten §. 31), wird in den Fällen, wo nach unſerer Anſicht auf untergegangene *alte* Staaten *neue* folgten, keinen ſolchen Wechſel anerkennen. Bleibt ihr doch der wichtigſte Beſtandtheil des Staates *der Boden* ganz unverändert und auch an Stelle der Menſchen ſind auch nur Menſchen gefolgt, ſomit ſind die weſentlichſten Beſtandtheile ihres alten Staates dieſelben geblieben. Die Wahrheit iſt aber, daß von dieſem alten Staate nichts übrig blieb — denn das Land iſt gar kein Beſtandtheil des Staates, höchſtens ein Theil der *Erde*.

ad II. Entwicklungsphaſe.

Nachdem wir nun bei jedem Staate ein Anfang und Ende, ein Entſtehen und Vergehen annehmen müſſen, ſo frägt es ſich, welches ſind die wichtigſten Phaſen dieſer Entwicklung. Betrachten wir zu dieſem Zwecke zuerſt das Weſen derſelben. Wir ſahen es oben bei Betrachtung der Staatenentſtehung (§. 6) wie bei Beginn des Staates disparate Stämme mit einander in Berührung treten. Es war das eine feindliche Berührung, ein Kampf nicht um's Daſein, wohl aber um Macht und Herrſchaft. Dieſer Kampf nun ſelbſt gehört noch nicht in die Entwicklung des Staates, denn erſt von ſeinem glücklichen Erfolg hängt die Begründung des Staates ab. Dagegen beginnt mit der Unterwerfung des einen Stammes durch den andern, zugleich alſo mit der Gründung des Staates eine Periode der inneren Reibungen, die die erſte Phaſe der Entwicklung des neuen Staates ausmachen.

Der Staat muß ſchon weit in ſeiner Entwicklung vorgeſchritten ſein, wenn die innern Gegenſätze ſo weit gemildert ſind, daß das Gefühl einer gemeinſamen Staatsangehörigkeit die Maſſe des Volkes durchdringt, und an Stelle der feindlichen Stammesgegenſätze ein gemeinſames Staats- und Volksbewußtſein Platz greift. Dieſe Phaſe wird gewöhnlich von einem Aufſchwung der geiſtigen Cultur des Volkes begleitet und mit derſelben naht auch die ſchönſte Phaſe der Staatenentwicklung, die Blüthe des Staatslebens, die Phaſe des Nationalſtaates.

Alle Stammesgegenſätze ſind gewichen; an ihre Stelle iſt ein mächtiges, gemeinſames Nationalbewußtſein getreten, welches nun zur Kräftigung des Staates nach Innen und Außen bedeutend beiträgt. Doch drohen dem Nationalſtaate neue Gefahren von andern Gegenſätzen, die in ſeinem Innern erwachen, es ſind das die rein ökonomiſchen Gegenſätze. Arbeit und Capital beginnen einander zu bekämpfen, ſocialiſtiſche Bewegungen durch-

zucken die Gesellschaft und bereiten dem Nationalstaate oft unheilbringende Erschütterungen.

Dieser Entwicklungsgang der Staaten ist wohl überall im Wesen derselbe, in der Form aber unendlich verschieden, je nach Größe und Lage des Staates, je nach den Elementen, aus denen sein socialer Inhalt besteht, je nach der geistigen Beschaffenheit und den natürlichen Anlagen der Stämme, die diesen Inhalt bilden, je nach den verschiedenen Einflüssen, hervorragender einzelner Individuen, die in den einzelnen Staaten auftreten und diesen Entwicklungsgang beschleunigen oder aufhalten.

Die Darstellung des Ganges dieser Entwicklung der Staaten sollte nun die Hauptaufgabe der politischen Geschichte sein, die aber bis nunzu von den Historikern nur sehr mangelhaft gelöst wird.

ad III. Gesetze der Entwicklung.

Wir haben an anderer Stelle ein Gesetz formulirt, welches sich auf die Entstehung der Staaten bezieht und zwar in der negativen Form: „ohne Racengegensätze gibt es keinen Staat." Wenn wir aber auch hier die Racenhypothesen bei Seite lassen, so scheint doch jedenfalls dieses sicher zu sein, daß es ohne Stammesverschiedenheit, ohne Vielheit der Stämme keinen Staat gibt. Die Frage, ob diese Verschiedenheit der Stämme auf eine Verschiedenheit der Racen zurückzuführen ist, lassen wir hier unberührt. Im Augenblicke aber, wo der neugegründete Staat seinen Entwicklungsgang beginnt, drängt sich uns die Wahrnehmung auf, daß die denselben bildenden Stämme sich in *Kasten* oder Classen umsetzen, in welchen die einzelnen Stämme sich gewissen Berufen erblich hingeben. Es ist dieß eine Wahrnehmung, die man in allen Staaten machen kann und die mit einem natürlichen Zug im Wesen des Menschen zusammenhängt. Dieser natürliche Zug besteht ursprünglich darin, daß der Sohn der Beschäftigung des Vaters folgt und daß sich auf diese Weise ganze Stämme gewissen speciellen Beschäftigungen hingeben.

Die Geschichte hat uns tausende Beispiele aufbewahrt, die uns beweisen, daß es in der Natur der Menschen liege, sich *stammweise* gewissen Beschäftigungen ausschließlich hinzugeben. Und auch die tägliche Erfahrung unserer Zeit bestätigt uns sattsam diese Thatsache. Wir erinnern z. B. an die „Italiener", die in Süddeutschland und bis in das nördliche Oesterreich hinauf mit Vorliebe das Mauer- und Steinmetzhandwerk betreiben; an die Rastelbinderei, die ein freiwilliges Monopol der Slovaken bildet; an die Kesselflickerei der Zigeuner; an den Handel der Juden; an den ausschließlichen Ackerbau der Nordslaven, die alles Handwerk und allen Handel fremden Einwänderern überlassen u. dgl. mehr. Dieser natürliche Zug im Menschen erklärt es uns, daß sich in jedem Staate die ursprünglichen Stämme in Kasten- und Berufsclassen umwandeln, in denen mit der Zeit das *Stammes*bewußtsein erlischt, dagegen der Kasten- oder Classengeist allein sich erhält.

Wir sagten es schon, daß diese Kasten oder Classen zusammengehalten werden durch den Staat, der eine Organisation der Herrschaft ist. Die Herrschaft also, die Regierung faßt diese Vielheit in eine Einheit zusammen. Das Machtverhältniß des im Staate herrschenden Elementes zum beherrschten

drückt ſich in der Form der Regierung aus. So wie dieſes Machtverhältniß ſich ändert, ſo wie es wechſelt und balancirt: ſo ändert ſich auch die Form der Regierung. Im Großen und Ganzen aber iſt auch im Wechſel dieſes Machtverhältniſſes der den Staat bildenden Elemente zu einander, ein gewiſſer, regelmäßiger Entwicklungsgang zu beobachten und daher iſt es auch möglich, für den Wechſel der Regierungsform eines Staates ein feſtes Geſetz zu ſtatuiren. — Es läßt ſich im Allgemeinen mit einem gewiſſen Anſpruch auf Allgemeingültigkeit behaupten, daß die Regierungsform in jedem Staate von der ſogenannten „unbeſchränkten" Einzelherrſchaft ausgehend langſam in eine beſchränkte Einzelherrſchaft übergeht und ſchließlich in eine ſogenannte Volksherrſchaft mittelſt Repräſentation ausläuft. In der Entwicklungsphaſe des Staates jedoch, wo die nationale Einheit der Claſſen wieder in ökonomiſche Gegenſätze auseinanderfällt, wiederholt ſich in der Regel die „unbeſchränkte" Einzelherrſchaft (Cäſarismus), die uns an jene erinnert, welche bei Beginn der Entwicklung der Stammesgegenſätze des Volkes in eine Einheit zuſammenfaßte.

Da nun die verſchiedenen exiſtirenden Staaten ſich in verſchiedenen Stadien ihrer Entwicklung, man könnte ſagen, in verſchiedenem Alter befinden: ſo bietet ein jedesmaliger Blick auf dieſelben dem Auge des Betrachters eine große Mannigfaltigkeit von Herrſchafts- und Regierungsformen dar. Dieſer Umſtand hat von jeher die Staatslehrer dazu verleitet, in ihren Staatslehren hauptſächlich von der „Verſchiedenheit der Staaten" zu handeln und dieſelben nach beſonderen Gattungen von Staaten zu gruppiren. Daß nun dieſe Anſicht eine falſche iſt, daß es keine „Gattungen" von Staaten gibt, in die man alle beſtehenden Staaten eintheilen könnte, daß eine ſolche ſtrenge, geſchloſſene Claſſification der Staaten unmöglich iſt, davon überzeugt am beſten ein Blick auf die Entwicklung der Lehre von den Verſchiedenheiten der Staaten. Darüber wollen wir nun in folgendem Abſchnitte handeln.

§. 14.

Verſchiedenheit der Staaten.

Ebenſo ſchwankend und unbeſtimmt, wie die Begriffsbeſtimmung des Staates, iſt die Lehre von der Verſchiedenheit der Staaten oder von den „Staatsformen". Mit unbedeutenden Abänderungen erhielt ſich bis in die neueſte Zeit die Ariſtoteliſche Dreitheilung der Staaten, wobei die Zahl der Regierenden den Theilungsgrund abgab. Je nachdem alſo einer, wenige oder die meiſten regieren, zerfallen darnach die Staaten in Königthum, Ariſtokratie und Demokratie; jede dieſer drei Staatsformen übergeht leicht in eine Abart und zwar das Königthum in die Tyrannis, die Ariſtokratie in die Oligarchie, die Demokratie in die Ochlokratie. Für die griechiſche Welt war dieſe Eintheilung genügend und auch erſchöpfend. Daß Ariſtoteles die ganze große Welt der „Barbaren" unberückſichtigt ließ, war echt griechiſch; daß man das ganze Mittelalter hindurch, trotzdem die Staaten thatſächlich ganz andere Formen annahmen, an der Ariſtoteliſchen Eintheilung in der Theorie feſthielt, war echt mittelalterlich. Montesquieu

hatte nur Augen für die engliſche Verfaſſung und änderte an der Ariſtoteliſchen Eintheilung der Staaten faſt gar nichts — denn die Hinzufügung der „Despotie“ iſt angeſichts der Ariſtoteliſchen Tyrannis nichts Neues.

Erſt als man in die Nothwendigkeit kam, für den modernen conſtitutionellen Staat irgend einen Platz in der ſyſtematiſchen Staatslehre zu finden, begann man langſam die Ariſtoteliſche Dreitheilung zu corrigiren, dieſelbe mit neuen „Staatsformen“ zu ergänzen. Zuerſt fügte man ihr als erſte Staatsform die „Theokratie“ hinzu, ſodann wurde den ſo entſtandenen vier Staatsformen der moderne conſtitutionelle Rechtsſtaat als fünfte Staatsform angehängt. Damit war man nun von dem Ariſtoteliſchen Bann befreit. Die großartige Entwicklung der hiſtoriſchen Studien im neunzehnten Jahrhundert öffnete den Staatslehrern die Augen, es tauchten immer neue Staatsformen auf, die eine Einreihung in's „Syſtem“ nothwendig machten. So ſchritt man denn immer vorwärts und dießmal war's ein wirklicher Fortſchritt der Lehre. Noch in der Mohl'ſchen Polizeiwiſſenſchaft (1844) finden wir nur fünf Staatsformen; in ſeiner Encyclopädie (1872) iſt er ſchon bei ſechs Staatsformen mit mehreren Unterarten angelangt; dagegen hat es Bluntſchli in ſeinem Staatsrecht ſchon glücklich bis auf ein Dutzend Staatsformen gebracht (vier Hauptformen und acht Unterarten). Wir wollen nun die Lehre von den Staatsformen dieſer beiden Staatslehrer etwas näher in's Auge faſſen.

„Wenn es die Hauptaufgabe des Staates iſt, die Lebenszwecke des Volkes zu fördern, ſo folgt daraus, daß die Verſchiedenheit der Lebenszwecke auch eine Verſchiedenheit in der Beſchaffenheit des Staates nach ſich zieht. Die Anſicht über den Lebenszweck aber wechſelt je nach der verſchiedenen Entwicklungs- und Geſittungsſtufe des Volkes, daher der jeweiligen Entwicklungs- und Geſittungsſtufe des Volkes eine beſondere Beſchaffenheit des Staates entſpricht.“ Das ungefähr iſt die Anſicht Mohl's über den Grund der Verſchiedenheit der Staatsformen — oder Staatsarten und dieſe Anſicht ſtatuirt jedenfalls einen Fortſchritt in der Entwicklung der Staatslehre, indem ſie den Staat aus der Iſolirung, in welcher ihn die bisherigen Staatslehrer hielten, herausreißt und ihn in lebendige Beziehung bringt, einerſeits zu der Geſammtheit der Lebenserſcheinungen eines Volkes, andererſeits zu der ganzen geſchichtlichen Entwicklung desſelben.

Freilich zieht Mohl nicht die logiſchen Conſequenzen dieſes Standpunktes und iſt noch immer in der überlieferten Methode befangen, die die Aufzählung der möglichen und exiſtirenden Staatsformen verlangt. Denn mit der Anſicht vom ewigen Wechſel der Lebenszwecke des Volkes, der mit der ſtetigen Entwicklung ſeiner Geſittung vor ſich geht, harmonirt eine ſolche Aufzählung von Gattungen und Arten von Staaten nicht. Dieſe hiſtoriſche Anſicht erkennt ja die unendliche Mannigfaltigkeit der Staatsformen und einen ewig fließenden Zuſtand derſelben, und muß daher eine Aufzählung von beſtimmten Staatsformen als unzuläſſig betrachten. Nichtsdeſtoweniger iſt in der Eintheilung und Aufzählung der Staatsarten bei Mohl, im Vergleich mit der Methode ſeiner Vorgänger, ein doppelter Fortſchritt ſichtbar. Erſtens hält ſich Mohl nicht mehr pedantiſch an einen Eintheilungsgrund und berückſichtigt bei der Aufzählung der Staatsarten geſchichtliche und politiſche Verhältniſſe, die bisher bei der Eintheilung der Staaten unberückſichtigt

geblieben ſind. Wenn er ſchon dadurch der geſchichtlichen Entwicklung gerecht wird, ſo geſchieht dieß in noch höherem Grade dadurch, daß er zweitens den „antiken“ Staat mit als eine Hauptgattung der Staaten aufzählt, was doch offenbar den Uebergang bildet zu einer rein geſchichtlichen Darſtellung der Staatsarten. Denn es kann doch ein „antiker“ Staat in der Neuzeit und überhaupt nie mehr gedacht werden, und ferner hat die Einführung eines ſolchen hiſtoriſchen Eintheilungsgrundes die natürliche Conſequenz, daß man neben dem antiken Staat, den mittelalterlichen und den modernen ſetzt (was auch, wie wir gleich ſehen werden, Bluntſchli thut), endlich neben dem antiken griechiſchen und römiſchen, den antiken orientaliſchen; ſodann neben dem mittelalterlichen germaniſchen, den mittelalterlichen romaniſchen und ſlaviſchen Staat u. ſ. w. Auf dieſe Weiſe vollzieht ſich der Uebergang vom geiſtloſen Schematismus der alten Staatslehre zur geſchichtlichen Entwicklungstheorie der Staatslehre der Zukunft und die alte Lehre von der Eintheilung der Staaten und den Staatsformen verflüchtigt ſich in die Lehre von den „Entwicklungsphaſen der Staaten“.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen kehren wir zu dem ſpeciellen Inhalt der Mohl'ſchen und ſodann der Bluntſchli'ſchen Lehren von den „Staatsformen“ zurück.

In der Mohl'ſchen „Polizeiwiſſenſchaft nun (von 1844) finden wir fünf Staatsarten aufgezählt, entſprechend den fünf verſchiedenen „Anſichten vom Lebenszweck“, je nach der Verſchiedenheit der Entwicklungsſtufe des Volkes. Und zwar entſprechen

1. der religiös-ascetiſchen Anſicht — die Theokratie,
2. der ſinnlich-genußſüchtigen Anſicht — die Despotie,
3. der privat-rechtlichen Forderung — der Patrimonialſtaat,
4. der einfachen Familienanſicht — der patriarchale Staat,
5. der ſinnlich-vernünftigen Anſicht — der Rechtsſtaat.

Zweierlei fällt uns in dieſer Eintheilung noch auf, das uns an die veraltete ſtaatswiſſenſchaftliche Methode erinnert. Erſtens das Beſtreben, uns die Lehre als logiſches Ganze zu geben, daher der einheitliche Eintheilungsgrund (Lebensanſicht) und die Aufzählung von fünf beſtimmten Lebensanſichten, die offenbar den ganzen Kreis menſchlicher Anſchauungen füllen und erſchöpfen ſollen; zweitens ein vollkommenes Verkennen der Natur der hiſtoriſchen Entwicklung, in Folge deſſen der Patriarchalſtaat hart an den modernen Rechtsſtaat zu ſtehen kömmt, und Theokratie, Despotie und Patrimonialſtaat hinter ſich läßt. Mit einer ſolchen Ordnung wird aber die geſchichtliche Entwicklung auf den Kopf geſtellt.

In der ſpäteren Darſtellung nun (Encyclopädie, 1872) iſt die Mohl'ſche Lehre von der Verſchiedenheit der Staaten von dieſen zwei Fehlern frei. Der einheitliche Eintheilungsgrund wird da ganz fallen gelaſſen, und damit auch das Beſtreben ein logiſches Ganze zu ſchaffen.

„A priori kann die Verſchiedenheit der Staaten nur vermuthet werden; die Beſtätigung dieſer Vermuthung bietet uns — die geſchichtliche Erfahrung.“ Das iſt der große Schritt nach vorwärts, den Mohl in ſeiner Encyclopädie macht. Auf geſchichtliche Erfahrung ſtützt er nun vor Allem ſeine Lehre von der Verſchiedenheit der Staaten; und da die Geſchichte trotz Hegel und ſeiner Schule kein logiſches Schema iſt, ſo entbehrt nun

auch die neue Mohl'sche Eintheilung eines einheitlichen Eintheilungsgrundes und hört auf, ein logisches Ganze zu sein. In demselben Maße aber nähert sie sich der Wahrheit. Wohl ist auch diese spätere Mohl'sche Eintheilung der Staaten in Hauptgattungen auf wesentliche Unterschiede gestützt: aber nicht nur, daß bloße Formen und Zahlenverhältnisse nicht zu diesen wesentlichen Unterschieden gezählt werden, sondern Mohl versucht es gar nicht mehr, diese Unterschiede unter einem gemeinsamen Nenner zu bringen. Dabei wird die in der früheren Eintheilung auf den Kopf gestellte geschichtliche Reihenfolge hier wieder corrigirt: so wird denn an die Spitze der neuen Eintheilung als erste Hauptgattung der patriarchalische Staat gestellt und als derjenige definirt, der die „Ordnung eines Stammeslebens zum Zwecke hat, und zu diesem Zwecke die väterliche Gewalt eines Hauptes anerkennt."

Zweite Hauptgattung sind die Theokratieen, die in die Unterarten der reinen und gemischten (dualistischen) Theokratieen eingetheilt werden, je nachdem die Leitung der Regierung in einer Hand ruht, oder zur Leitung der weltlichen Angelegenheiten eine besondere, dem geistlichen Oberhaupte untergeordnete weltliche Behörde bestellt wird.

Dritte Hauptgattung sind patrimoniale Staaten, „deren Bestandtheile sich in abgesonderte Gruppen und Stellungen um eine Macht schaaren;" eine Unterart dieser dritten Hauptgattung ist der militärische Lehenstaat.

Als vierte Hauptgattung kömmt dann, indem auf das Alterthum zurückgegriffen wird, der antike Staat mit den Aristotelischen Unterarten.

Fünfte Hauptgattung ist der Rechtsstaat der Neuzeit, dessen „Wesen darin besteht, daß er die vom Volke als Lebenszweck des Einzelnen und der Gesammtheit anerkannte Entwicklung aller natürlichen Kräfte schützt und fördert." Von diesem Rechtsstaat werden sechs verschiedene Unterarten aufgezählt.

Sechste Hauptgattung endlich ist die Despotie.

Was nun in dieser Eintheilung der Staaten Fortschrittliches ist, sowohl im Vergleich mit älteren Staatslehrern, als auch im Vergleich mit der früheren Mohl'schen Eintheilung selbst, das haben wir schon hervorgehoben; nun bleibt uns noch übrig, die Schattenseiten dieser Eintheilung aufzudecken.

Das Voranstellen des „patriarchalischen" Staates zeigt freilich von dem lobenswerthen Bestreben, der geschichtlichen Entwicklung gerecht zu werden; man darf jedoch nicht verkennen, daß Mohl hier zu wenig geschichtliche Kritik übt und eine mehr poetische als geschichtliche Anschauung in der Staatslehre verwerthet. Denn der patriarchalische Zustand entspricht mehr einem poetischen Bedürfnisse der Menschheit, der Sehnsucht nach einem Ideale, als der unbefangenen geschichtlichen Wahrheit. Wenn nun aber schon der ursprüngliche patriarchalische Zustand der Menschen gleich dem „goldenen Zeitalter menschlicher Unschuld" mehr ein Product der Phantasie als wirkliche Thatsache ist: so kann von einem patriarchalischen „Staat" in der Wissenschaft gar nicht im Ernst gesprochen werden. Ist doch die Benennung allein schon ein contradictio in adjecto! Wenn man durchaus einen patriarchalischen Zustand annehmen will, dessen Wesen und Merkmal Mohl im Zusammenleben nur „eines Stammes" sieht: so entbehrt doch dieser

primitive Zustand, dieses vorgeschichtliche Zusammenleben vieler Familien eines Stammes all' und jeder charakteristischen Merkmale eines Staates. Man kann also höchstens von einem patriarchalischen Zustand, nimmer aber von einem patriarchalischen Staate reden! Auch ist die Uebertragung der den Anschauungen des römischen Rechts entlehnten „väterlichen Gewalt" (patria potestas) auf jenen urgeschichtlichen oder vorgeschichtlichen patriarchalischen Zustand rein willkürlich. Denn erstens ist „väterliche Gewalt" nur in einer Familie denkbar; einem ganzen Stamme aber zuzumuthen, daß er sich [etwa in kindlicher Liebe?] einer väterlichen Gewalt füge, heißt eine bedeutende Dosis idyllischer Poesie in jene vorhistorische Zeit hineintragen. Das Alles nun ist recht schön und Dichter haben unsere Phantasie mit dergleichen Bildern längst vertraut gemacht: aber in der Wissenschaft vom Staate nimmt sich ein solcher auf väterliche Gewalt gegründeter, einen Stamm umfassender patriarchalischer Staat etwas bizarr aus! Von einer geschichtlichen Nachweisung eines solchen Staates schon gar nicht zu reden.

Außer dieser ersten Hauptgattung von Staaten, für die das thatsächliche Muster nicht in der Geschichte, wohl aber in der Phantasie der Dichter aller Zeiten zu suchen ist: sind die folgenden Mohl'schen sechs Hauptgattungen und Unterarten von Staaten, eigentlich nichts Anderes, als mehr oder weniger genaue Schilderungen der Formen der in der Geschichte thatsächlich zur Erscheinung gekommenen Hauptstaaten. So ist die „zweite Hauptgattung, Theokratie" nichts Anderes, als eine Schilderung des jüdischen Reiches im Alterthum, und wird Mohl bei der zweiten Unterart, „gemischte oder dualistische Theokratie" an dem Dualismus von Hoheprieſter- und Königthum gedacht haben, wie er in Aegypten und auch in Judäa zeitweise vorgekommen ist.

Bei der dritten Hauptgattung, Patrimonialstaaten, sind offenbar die mittelalterlichen, europäischen, romanisch-germanischen Staaten zum Muster genommen, bei denen „die Erhaltung und Entwicklung der individuellen und gesellschaftlichen Existenzen als die wesentlichste Aufgabe erscheint," mit welchen Worten Mohl auf den individuellen Freiheitsdrang und auf das scharf ausgeprägte Ständewesen des deutschen Mittelalters anspielt. Als vierte Hauptgattung wird dann einfach, wie schon erwähnt, der classische oder antike Staat mit seinen Aristotelischen Unterarten aufgestellt; als fünfte kömmt dann der neuzeitliche Rechtsstaat, bei dem Mohl an die modernen Culturstaaten denkt, in denen nicht Willkür, sondern Recht und Gesetz gilt und denen als greller Gegensatz die Despotie (sechste Hauptgattung) entgegentritt. Warum die Despotie am Schlusse dieses Staatenschema's zu stehen kömmt, welches doch eigentlich der historischen Entwicklung parallel eine fortschrittliche Tendenz zeigen sollte, ist nicht recht zu begreifen. Wahrscheinlich aber hat Mohl diese letzte Rubrik nur Rußland zu Liebe geschaffen, welches er in seinem Schema sonst nirgends recht unterbringen konnte. Er ist aber auch damit nur einer geschichtlichen Thatsache gerecht geworden.

Weit entschiedener als bei Mohl kömmt die historische Auffassung der Lehre von den Staatsformen bei Bluntschli zum Durchbruch. Was uns Bluntschli in dieser Lehre bietet (Allg. Staatsrecht Band I, Buch IV S. 378—454) sind eigentlich nur große Rahmen, in denen er

uns beispielsweise individuelle geschichtliche Staatenerscheinungen skizzirt. Das Allgemeine und Systematische bildet hier nur mehr ein loses Band, einen losen Zusammenhang, aus dem das Individuelle als solches mit seiner ganzen speciellen Charakteristik heraustritt.

Nur in jenem äußern Band noch ist Bluntschli bestrebt, die Tradition der bisherigen Staatsrechtstheorieen festzuhalten und zwar fußt er hier, wie schon erwähnt, auf der Aristotelischen Eintheilung, zu der er nur noch eine vierte Staatsform (Theokratie) hinzufügt. Er stellt demnach vier Grundformen auf, die er wie Aristoteles „in der verschiedenen Art" findet, „wie der Gegensatz der Regierung und der Regierten aufgefaßt wird, insbesondere in der Qualität (nicht Quantität) des Herrschers" (Staatsr. S. 287). Diese seine vier Grundformen sind: 1. Ideokratie (Theokratie), 2. Demokratie, 3. Aristokratie, 4. Monarchie. Wenn man aber statt der verschiedenen „Art des Staatsoberhauptes" das verschiedene „Recht der Regierten" betrachtet, so erhält man drei, beziehungsweise vier Nebenformen des Staates und zwar: 1. unfreie Staatsformen, 2. halbfreie Staatsformen, 3. freie Staatsformen und zwar diese letzteren je nach der Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit der Theilnahme des Volkes an Regierungsgeschäften: a) antike Republiken, b) moderne Repräsentativstaaten. Nach Aufstellung dieser doppelten Eintheilung in Grund- und Nebenformen, geht Bluntschli an die Ausführung der ersteren, an die Ausfüllung der mittelst derselben gegebenen Rahmen. Die zweite Eintheilung hingegen in Nebenformen wird dann nicht weiter ausgeführt, und scheint nur zu dem Zwecke gegeben worden zu sein, für die in die Rahmen der „Grundformen" aufzunehmenden Staaten ein Kriterium der Freiheit oder Unfreiheit zu bilden.

Im Rahmen der ersten Grundform nun, der Ideokratie, welche Form „vorzugsweise der Kindheit des Menschengeschlechts zugehört," zählt Bluntschli beispielsweise auf: den Staat der Aethiopen in Meroë, den ägyptischen Staat, den indischen, das „orientalische Herrscherthum," namentlich der Perserreiche, aber auch das „der mohamedanischen Sultane und chinesischen Kaiser", schließlich „den merkwürdigsten Staat dieser Gattung im Alterthum", die Theokratie der Juden. „Schwache und vereinzelte Nachklänge der Theokratie" erkennt Bluntschli in der Herrschaft der römischen Kaiser Caligula und Heliogabal, und sogar in der Herrschaft des schweizerischen Vogtes Geßler (I. S. 303). Eine „theokratische Färbung" sieht er in den christlichen Staatseinrichtungen des Mittelalters und namentlich in den „geistlichen Fürstenthümern".

Alle diese theokratischen Staaten zeigen nach Bluntschli folgende sechs „gemeinsame Charakterzüge"; 1. Mischung von Religion und Recht. „Die Aussicht auf das Leben nach dem Tode beherrscht das irdische Leben so sehr, daß es sich nicht in Freiheit zu entfalten getraut." 2. „Uebermenschliche Erhabenheit der Autorität." 3. „Unvollkommene Ausbildung der menschlichen Organe der staatlichen Willensbildung, sowohl für Gesetzgebung, als für die Regierung." 4. „Uebermacht des Priesterthums." 5. „Grausamkeit der Strafrechtspflege" und 6. „Priesterliche Beeinflußung der Jugenderziehung."

Was nun diese erste Bluntschli'sche „Grundform" anbelangt, so ist es auf den ersten Blick klar, daß in den Rahmen derselben die mannigfaltigsten

und verschiedenartigsten Staatenerscheinungen zusammengewürfelt sind. Der halb mythische Aethiopenstaat in Meroë mit dem mohamedanischen Kalifat, das Perserreich und der jüdische Staat, China und römisches Kaiserthum und endlich, damit das Quodlibet noch interessanter werde, die Geßler'sche Vogteiherrschaft in der Schweiz! Was soll also, fragen wir, mit einer solchen Systematik erreicht werden? Wird etwa damit, daß all' die verschiedenartigen Staaten quasi unter einen Nenner gebracht werden, das Wesen derselben unserem Verständniß näher gerückt? Was soll es nützen, wenn uns Meroë, China, Persien, Judäa und römisches Cäsarenthum eines Heliogabal und Caligula auf einem Präsentirteller vorgesetzt werden? Wird uns dadurch der Einblick in das Wesen dieser Staaten erleichtert?

Was speciell die Beispiele des Caligula, Heliogabal und Geßler anbelangt, ist die irrthümliche Auffassung Bluntschli's gar zu groß. Weil der oder jener Machthaber zufällig von seiner Würde, eine an Wahnsinn grenzende, überspannte Vorstellung sich bildet: soll dadurch schon der Staat zur Theokratie werden, oder auch nur theokratische „Färbung" erhalten? Kann denn so was, fragen wir, nicht jedem beliebigen Staate, einer Monarchie, so gut wie einer Republik passiren? Und wird dadurch die Monarchie zur Theokratie? wird dadurch die Republik theokratisch gefärbt?

Was sollen weiter, fragen wir, diese „gemeinsamen Charakterzüge" bedeuten, die uns Bluntschli als Resultat seiner Untersuchungen über Theokratieen bietet? Betrachten wir sie nur etwas näher. „Die Aussicht auf das Leben nach dem Tode beherrscht das irdische Leben so sehr, daß dieses sich nicht in Freiheit zu entfalten getraut." Diese tiefsinnig scheinende philosophische Phrase besagt erstens gar nichts, und zweitens findet das, was sie etwa nach der Absicht des Autors besagen sollte, auf die erwähnten Staaten keine Anwendung.

Denn was unser „erstens" anbelangt, hat es doch gar keine Bedeutung, von einem Staate zu sagen, daß ihm „die Aussicht auf das Leben nach dem Tode das irdische Leben beherrscht." Ein Staat ist einmal kein Mensch, keine Person, und kann weder eine Ansicht vom Leben, noch weniger eine „Aussicht auf das Leben nach dem Tode" haben. Eine solche Ansicht oder „Aussicht" können also höchstens nur die Menschen im Staate haben. Nun ist es aber unmöglich und nie dagewesen, daß alle Menschen in einem Staate ein und dieselbe Ansicht vom Leben, oder „Aussicht auf das Leben nach dem Tode" hätten. Diese Ansicht und Aussicht ist zu jeder Zeit, in jedem Staate vielfältig und verschieden in den verschiedenen Gesellschaftsclassen und auch innerhalb derselben bei den einzelnen Individuen je nach dem Grade der Bildung und Aufklärung dieser Classen und Individuen. Was soll nun über den theokratischen Charakter eines Staates entscheiden, die Ansicht der Mehrheit oder der Minderheit? Bluntschli sagt es uns nicht, also wahrscheinlich die Ansicht der Mehrheit. Nun gibt es noch heute in Europa viele „moderne" Staaten, in denen die Ansicht vom Leben und die „Aussicht auf das Leben nach dem Tode" bei der Mehrheit noch ganz so ist, wie sie in jenen „theokratischen" Staaten gar nicht schlimmer sein konnte, und dennoch zählt sie Bluntschli nicht mehr zu den Theokratieen. Was die herrschende Minderheit anbelangt, so wird sie auch in den alten Theokratieen jene „Aussicht auf das Leben nach dem Tode, die das irdische

Leben beherrscht," mehr der finsteren Menge gepredigt, als selbst an dieselbe geglaubt haben. Diese „aufgeklärte" Minderheit wird sich auch in den finstersten Theokratieen von jener „Aussicht auf das Leben nach dem Tode" ihre Freiheit im Leben nicht verkümmert haben lassen. Uebrigens welche Gemeinsamkeit in der „Aussicht auf das Leben nach dem Tode," läßt sich zwischen den Staaten Meroë, Persien, China, Palästina, Rom und der Schweiz unter Geßler nachweisen? Wohl keine größere, wie zwischen Griechenland, England, Amerika und Australien! Wir sehen also, dieser „gemeinsame Charakterzug" ist sehr elastisch, und wenn er überhaupt etwas besagt, so ist dasselbe ganz unrichtig.

Den zweiten Charakterzug soll die „übermenschliche Erhabenheit der Autorität" bilden. Da hier unmöglich an eine wirkliche übernatürliche Erhabenheit der Autorität gedacht werden kann, so kann damit wieder nur die geglaubte übermenschliche Erhabenheit der Autorität gemeint sein. Nun entsteht die Frage: durch wen soll diese Autorität als übermenschlich gedacht werden, damit der Staat das Merkmal der Theokratie an sich trage? durch die herrschende Minderheit oder die beherrschte Mehrheit? Was die erstere anbelangt, so lehrt es Erfahrung und Geschichte und es liegt das auch in der Natur der Dinge, daß sie selbst immer am wenigsten an die „übermenschliche Erhabenheit der (von ihr selbst geübten) Autorität" glaubt. Dieselbe wird von ihr höchstens den Massen gepredigt und von den letzteren in gutem Glauben hingenommen. Dieß Letztere ist aber nicht nur in dem erwähnten Theokratieen der Fall — an die übermenschliche Erhabenheit Napoleon I. hat wohl das ganze Landvolk Frankreichs geglaubt und es wird dieselbe noch heute in manchen Ländern vom Volke seinen Herrschern zugeschrieben — das wäre also wieder kein ausschließlicher „gemeinsamer Charakterzug" der Theokratieen.

Der dritte „gemeinsame Charakterzug," die unvollkommene Ausbildung menschlicher Organe der staatlichen Willensbildung, sowohl für die Gesetzgebung, wie für die Regierung ist ein negatives Merkmal und kann als solches schon nicht ausschließlich für Theokratieen in Anspruch genommen werden. Eine solche Unvollkommenheit kann man in Dutzenden anderen Staaten nachweisen, die keine Theokratieen sind; ja, es ist die Frage, ob diese „menschlichen Organe der staatlichen Willensbildung" überhaupt in irgend einem Staate schon „vollkommen ausgebildet" sich vorfinden?

Auch der vierte „Charakterzug", die „Uebermacht des Priesterthums" theilen Meroë, China und alle anderen Theokratieen mit sehr vielen modernen europäischen Staaten, die durchaus keine Theokratieen sind, ja, wir finden dieses Merkmal zu Zeiten in so mustergültigen constitutionellen Staaten, wie Belgien, und es braucht ja nur eines kleinen Ministerwechsels, um eine solche „Uebermacht des Priesterthums" im ersten besten constitutionellen Staat, ja sogar in der ersten besten Republik zu etabliren. Ganz unverständlich muß aber folgende Phrase erscheinen, die Bluntschli zur Charakterisirung der Priesterstaaten beifügt: „da aber in allem Priesterthume etwas Weibliches ist, so werden in dem Priesterstaate die weiblichen Eigenschaften den männlichen übergeordnet." Wir fragen erstens, wie kömmt es, daß Bluntschli „in allem Priesterthume etwas Weibliches" sieht? Etwa deßwegen, weil die Priester nicht immer Weiber, oder weil die Weiber

manchmal Vorliebe für Priester hatten? Das Cölibat der katholischen Geistlichkeit kann doch diese Bezeichnung nicht rechtfertigen? ebensowenig der kriegerische Geist der Priester im Alterthum und Mittelalter? Oder dachte Bluntschli dabei an seine, an einer andern Stelle gegebene Erklärung, daß „die Kirche das Weib und der Staat der Mann sei?" Auf jeden Fall gehört diese Phrase von dem „etwas Weiblichem in Priesterthume" zu jenen Redensarten, die wir bei modernen Staatslehrern nur allzuhäufig finden und die eine ganz löbliche Tendenz, aber gar keinen Sinn haben. Auch wir sind keine Anbeter des Priesterthums, sind aber dennoch der Meinung, daß „das männliche Selbstgefühl und die menschliche Freiheit" auch anderwärts nicht immer zur Entfaltung kommen, nicht gerade nur in Theokratieen. Am allerwenigsten aber könnten wir diese negative Erscheinung im Priesterstaate mit dem „Weiblichen im Priesterthum" in Zusammenhang bringen.

Wenn nun aber Bluntschli als fünften gemeinsamen Charakterzug der Theokratieen die „Grausamkeit der Strafrechtspflege und Härte der Strafen" bezeichnet, so ist dieses einerseits mit dem „Weiblichen im Priesterthum" schwer zu vereinigen, andererseits aber brauchen wir nur auf das europäische Mittelalter hinzuweisen, um diesen „gemeinsamen Charakterzug" der Theokratieen auch für Nichttheokratieen zu vindiciren.

Sechster und letzter „Charakterzug" der Theokratieen ist die Beeinflußung der „ganzen Erziehung" der Jugend und des Volks durch das Priesterthum. Wenn das ein Merkmal der Theokratieen wäre, dann müßten wir wohl so manchen modernen europäischen Staat neben die Bluntschli'schen Theokratieen, neben „Meröe, China und Palästina" setzen.

Nach solcher Aufzählung nun der Theokratieen und ihrer gemeinsamen „Charakterzüge" gelangt Bluntschli zur zweiten „Grundform", zu den demokratischen Staaten. Vollkommene Anerkennung verdient da die historische Unterabtheilung in Demokratieen des Alterthums und der Neuzeit. Weniger zutreffend ist die durchgängige Qualification der antiken Demokratie als unmittelbaren und der modernen als „mittelbaren", am wenigsten aber kann man die nähere Begriffsbestimmungen dieser Demokratieen gutheißen. „Die alten Demokraten" sagt Bluntschli (I. S. 307) „suchten die Freiheit aller in der politisch gleichen Herrschaft Aller." Ist das richtig? Gab es in der That je solche ideale Demokraten, denen es nur um die „Freiheit Aller" zu thun war und die deßhalb die „Herrschaft Aller" verlangten? Bluntschli vergißt hier die Clausel beizufügen „mit Ausnahme der Sklaven" und vielleicht auch noch die weitere: „mit Ausnahme der Aristokraten." Denn die antiken Demokraten waren schließlich ebenfalls nur Menschen ganz wie die modernen Demokraten; in der Natur des Menschen aber liegt es, für eigene Freiheit und eigene Herrschaft zu sorgen. Nur muß dieser individuelle Egoismus, im Staate sich aus Zweckmäßigkeitsgründen in einen Gruppenegoismus verwandeln, wenn er sich Geltung verschaffen will — (also Kasten-, Stände-, Classen-Egoismus ꝛc.). Aber so wie der Mensch mit seinem Egoismus immer und überall derselbe bleibt, ebenso bleiben das Wesen der verschiedenen natürlichen Bestandtheile des Staates, der verschiedenen Menschengruppen im Staate und ihr Egoismus immer dieselben. Antik oder modern, Demokraten wollen ebenso gut herrschen, wie Aristokraten; antik oder modern, Beherrschte gab es in jedem Staate und wird es in jedem

Staate geben und die „Freiheit Aller“ ist ebenso wie die „Herrschaft Aller“, eine Utopie.

Daß Bluntschli dieses eigentliche Wesen der antiken Demokratie nicht darlegt, ist um so sonderbarer, da er doch dieselbe in ihrer geschichtlichen Erscheinung ganz richtig und objectiv schildert. So sagt er z. B. über die athenische Demokratie: „Fast alle wichtigeren Staatsangelegenheiten wurden in der Volksversammlung verhandelt und diese trat so häufig, beinahe wöchentlich einmal auf dem Markte öffentlich zusammen, wie es nur erklärbar wird, wenn man bedenkt, daß die gewöhnlichen Berufsgeschäfte und Arbeiten vorzüglich von den zahlreichen Sklaven, nicht von den freien Bürgern betrieben wurden.“ Das ist nun ganz was Anderes, als was Bluntschli eine Seite früher von der „antiken Demokratie“ sagt, daß sie „die Freiheit Aller in der Herrschaft Aller“ suchte. Denn in der Volksversammlung über Staatsgeschäfte debattiren, während zu Hause „zahlreiche Sklaven die gewöhnlichen Berufsgeschäfte und Arbeiten“ besorgen, das würden auch nicht „antike“ Demokraten ganz gut treffen — ebenso wie das immer und überall die Aristokraten gut verstanden haben.

Wie man aber bei solchem Bewandtniß sagen kann, daß in der unmittelbaren Demokratie „die wohlthätige Zweiheit der anderen Staatsformen, der Regent und die Regierten fehlt“ (I. S. 316), ist schwer zu begreifen. Diese „wohlthätige Zweiheit“, die das innerste Wesen des Staates bildet, hat noch nie in einem Staate gefehlt und wird in keinem fehlen, mögen auch die Formen, in denen sie zu Tage tritt, die verschiedensten sein, von den rohesten bis zu den civilisirtesten, von den offensten bis zu den verhülltesten. Diese „wohlthätige Zweiheit“ hat noch in keiner Demokratie gefehlt und wird auch in der rothesten Republik nicht fehlen. Bezüglich der modernen Demokratieen erhellt diese Wahrheit übrigens aus der Darstellung, die uns Bluntschli selbst gibt, indem er uns die verschiedenen neueren Republiken Europa's und Amerika's vorführt. So gesteht er selbst zu, daß auch „die reinsten Republikaner, wie Washington, fortwährend einen hohen Werth auf die Eigenschaften eines Gentleman legten, wenn es sich um Besetzung der Aemter handelte, und so factische Rücksichten nahmen auf die natürlichen aristokratischen Elemente der modernen Welt“ (S. 321). Auch spricht es Bluntschli nicht ohne Bedeutung aus, daß „das Eigenthümliche der Repräsentativdemokratie darin besteht, daß die Herrschaft im Staate der Mehrheit zu eigenem Recht zugeschrieben wird, die Ausübung dieser Herrschaft aber einer Minderheit anvertraut wird“ (S. 329). Wenn man diese schönen Umschreibungen in ihre wahre Bedeutung umsetzt, so gelangt man eben dazu, auch in diesen modernen Demokratieen die „wohlthätige Zweiheit“ von Regenten und Regierten zu finden. —

Im Rahmen der „dritten Grundform“, der Aristokratie, führt uns Bluntschli zwei historische Unterabtheilungen, die hellenische (Sparta) und die römische Aristokratie vor. Namentlich die letztere charakterisirt er richtig als „fern von jener Starrheit der ständischen Gegensätze, wie wir sie in Sparta gefunden“ (S. 338). „Die in dem römischen Volke vorhandenen Gegensätze,“ fährt er fort, „standen nicht unbeweglich, einander lähmend entgegen, sondern brachten gerade durch ihre Reibungen und Wechselwirkungen eine höhere Entwicklung des politischen Lebens her-

vor." Dieses war Folge des Umstandes, „daß die römischen Patricier nicht wie die Spartiaten von einem Volksstamme ihren Ursprung herleiteten, sondern wie der englische Adel aus sächsischem und normanischem Geblüte, so von latinischen und sabinischen, theilweise auch etruskischen Ursprungs war." Schließlich aber kann Bluntschli nicht umhin, dieser römischen Aristokratie auf originelle Weise seine Huldigung darzubringen, indem er sie die „großartigste und herrlichste Volksaristokratie nennt." Bluntschli liebt es schon so aus zwei sich widersprechenden Begriffen ein Wort zusammenzusetzen, um damit etwas recht Tiefsinniges zu sagen. Seine „Volksaristokratie" erinnert an seine „Volkspersson", von der wir oben (S. 18) sprachen.

Der Aufzählung, der in den Rahmen der vierten Grundform (Monarchie) gehörenden Staaten schickt Bluntschli die richtige Bemerkung voraus, daß unter sich die Monarchieen sowohl in der Idee, als in der Form ihres Daseins so sehr verschieden und mannigfaltig seien, daß es schwer wird, die „Hauptarten" derselben näher zu bestimmen. Diese nähere Bestimmung der „Hauptarten" wollen wir jedem Staatslehrer gerne erlassen, wenn er uns dafür, wie das Bluntschli unternimmt, die geschichtliche Entwicklung der Monarchie bietet. Mag nun diese Entwicklungsgeschichte der Monarchie in der Anlage und Detailausführung nicht frei von Fehler sein, die Methode, der Weg sind richtig. Als Eintheilungsgrund für die Unterabtheilungen dient die Zeitfolge der Entwicklung. An die Spitze dieser Entwicklung stellt nun Bluntschli die Despotie, die eine „barbarische Form der Monarchie ist" (S. 356). Als „eine der ältesten Formen" der Monarchie figurirt bei Bluntschli „das Geschlechtskönigthum oder die Patriarchie". Damit bezeichnet aber Bluntschli eine viel realere Erscheinung als Mohl (s. oben S. 65); denn bei Bluntschli ist die Patriarchie vorhanden da, wo „der König, wie der Häuptling aus dem vornehmsten Geschlechte, als der Aelteste und der Vater des Stammes verehrt wird. In dem Vizpati der indischen Stämme, wie in dem Kuning der deutschen Völkerschaften wird diese kindlich naive Anschauung sichtbar." Bluntschli also lehnt den Begriff der Patriarchie an reale Erscheinungen an, er macht ihn historisch wahr; während dem die Mohl'sche Patriarchie, wie wir es gesehen haben, eine Fiction ist. Von dieser seiner Patriarchie, die doch die Beherrschung eines unterworfenen Stammes durchaus nicht ausschließt — hat nun Bluntschli nur einen Schritt zum „patrimonialen Fürstenthum, welches vorzüglich im Mittelalter Anerkennung fand, sei es in der Form des Lehenstaates, sei es in Form der einfachen Landesherrschaft (dominium terrae)" (S. 357). Minder verständlich sind die zwei folgenden Bluntschli'schen Monarchieformen, das „Kriegsfürstenthum" und die „Gerichtsherrschaft", denn es gab wohl nie Monarchieen, in denen der Monarch sich ausschließlich mit Krieg und Kriegsrechten oder mit Gericht und Richteramt begnügte, wenn auch in verschiedenen Monarchien der Titel des Herrschers bald von der einen bald von der andern seiner sichtbaren Gewalten entlehnt worden ist. Bluntschli ließ sich da von diesen Titeln (Herzog, Imperator ꝛc.) irreleiten. Schließlich erwähnt er der weiteren Modificationen der Monarchie namentlich: „die absolute und beschränkte Monarchie", dann noch den „Gegensatz innerhalb der civilisirten Monarchie", nämlich das Königthum und Kaiserthum. An diese letzteren Titel knüpft er eine für uns wenigstens ganz unverständliche Be-

merkung: „Die Idee des Königthums gehört dem Volke, die Idee des Kaiserthums der Menschheit an. Das Königthum ist die höchste obrigkeitliche Institution des Volksstaates, des Einzelstaates; das Kaiserthum ist die Krone des Weltreiches" (!). Bluntschli's Staatslehre würde viel mehr Werth haben, wenn man in derselben nicht so häufig solchen und ähnlichen Redewendungen begegnen würde, die an und für sich unverständlich, nur ein subjectives Bedürfniß nach Ueberschwenglichkeit befriedigen.

Nach Feststellung dieser allgemeinen Gesichtspunkte für die Entwicklung der Monarchie skizzirt uns Bluntschli die individuellen geschichtlichen Erscheinungen derselben als Illustration der obigen Gesichtspunkte. Es folgen da: 1. Hellenisches und altgermanisches Geschlechtskönigthum. 2. Altrömisches Volkskönigthum. 3. Römisches Kaiserthum. 4. Fränkisches Königthum. 5. Die Lehensmonarchie. 6. Die neueren absoluten Monarchieen. 7. Die constitutionelle Monarchie, deren Entstehung und Verbreitung und endlich „zusammengesetzte Staatsformen", unter welcher Aufschrift Bluntschli, die verschiedenen geschichtlichen Erscheinungen von Staatenconföderationen (Staatenbund und Bundesstaat) zusammenfaßt.

§. 15.

Mohl's „Rechtsstaat" und Bluntschli's „constitutionelle Monarchie".

Die principielle Verschiedenheit in der Auffassung des Staates zwischen Mohl und Bluntschli, die in der Lehre von den „Staatsformen" zu Tage tritt: äußert sich auch in dem practischen Resultate, zu dem diese beiden Staatslehrer in ihren Untersuchungen gelangen. Denn die Untersuchung des Wesens und der Entwicklung des Staates, muß der Natur der Sache nach, bei jedem Staatsrechtslehrer in einem Resultate gipfeln, welches seinen Standpunkt bildet, so zu sagen sein staatsrechtliches Programm ist. Auf welchem Wege immer der einzelne Staatsrechtslehrer zu diesem Resultate gelangt sein mag, auf mehr rationalistischem und kritischem wie Mohl, oder auf mehr historisch-philosophischen wie Bluntschli: immer ist die Verschiedenheit dieses Resultates, dieses practischen Standpunktes um so wichtiger, weil von ihmaus dann, die unzähligen Detailfragen des Staatsrechts beleuchtet und behandelt werden.

Diese Verschiedenheit nun findet bei Mohl und Bluntschli ihren Ausdruck schon in dem Namen, mit dem jeder dieser beiden Staatsrechtslehrer seinen modernen Musterstaat bezeichnet. Mohl nennt ihn „Rechtsstaat", Bluntschli „constitutionelle Monarchie". Offenbar entspricht die erstere Benennung mehr dem rationalistischen, aprioristischen Standpunkte Mohl's, der die Verwirklichung des Rechts im Staate verlangt und den modernen Staat, dem er diese Verwirklichung als Aufgabe zutheilt, deßwegen den Rechtsstaat nennt. Bluntschli dagegen ist objectiver, hält sich mehr an die historischen Thatsachen. Bei geschichtlicher Betrachtung der Entwicklung der Staaten gelangt er zur constitutionellen Monarchie und da diese Staatsform seiner Denkungsart am besten entspricht, constatirt er einfach, nicht ohne Befriedigung, diese Thatsache. Er bleibt da stehen, wo er eben,

ohne mit der Geschichte in Widerspruch zu gerathen, stehen bleiben kann. Denn daß die herrschende Staatsform der modernen Welt die constitutionelle Monarchie ist, unterliegt keinem Zweifel. Dagegen kann der Mohl'sche Standpunkt, daß der moderne Staat schon der „Rechtsstaat" sei, von mancher Seite noch angefochten werden: jedenfalls ist Bluntschli da auf einem festeren Standpunkte.

Andererseits aber ist Mohl's Gedankengang ein tieferer und umfaßt sein „Rechtsstaat" nicht nur die Monarchieen, sondern alle möglichen Staatsformen, wenn nur in ihnen die Verwirklichung des Rechtes als Aufgabe des Staates angesehen wird. In dieser Beziehung ist der Mohl'sche Standpunkt umfassender und trachtet, mehr dem Wesen des modernen Staates gerecht zu werden: während Bluntschli sich mehr an die äußeren Thatsachen und Formen hält.

Nach diesen Bemerkungen wollen wir uns nun die staatsrechtlichen Programme dieser beiden Staatsrechtslehrer, die sie unter die Begriffe: „Rechtsstaat" und „constitutionelle Monarchie" zusammenfassen, näher betrachten.

Entsprechend seiner ganzen, weniger auf die geschichtlichen als vielmehr auf die theoretischen und wissenschaftlichen Momente gerichteten Methode stellt Mohl seinen Rechtsstaat nicht als Product geschichtlicher Entwicklung, sondern als Erzeugniß des modernen Geistes hin. „Der christlichen Weltanschauung des Mittelalters", sagt Mohl, „folgte jetzt (neuere Zeit) specifische Verstandes- und Sittlichkeitsbildung der gebildeten Mittelstände aller europäischen Völker." „An die Stelle der träumerischen mittelalterlichen Lehre vom allgemeinen christlichen Weltreiche mit seinen zwei von Gott eingesetzten Häuptern treten völlig rationalistische und kritische Untersuchungen über die letzten Grundlagen des Staates und dessen Zwecke, über die Gründe der Rechte der Regierenden und der Pflichten der Regierten, über die Eigenschaften der Regierungsformen." „Unläugbar ist die Thatsache der weiten Verbreitung einer Weltanschauung, welche mehr auf kritischem Verstande als auf Autorität, mehr auf Sittengesetz als auf religiösen Glauben ruht. Diese Lebensauffassung hat nun aber in der Wissenschaft vom Staate die Theorie vom modernen Rechtsstaate erzeugt; ihr in der besonderen Form des constitutionellen Staates oder der repräsentativen Demokratie die weiteste Verbreitung und vielseitigste Ausbildung verschafft." — Mit diesen Sätzen erklärt Mohl in der Einleitung zu seiner „Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften" (S. 15 bis 18) die Entstehung und weite Verbreitung des modernen Rechtsstaates und er ist ernstlich der Meinung, daß die philosophischen Ideen Kant's, der „den Gedanken des Rechtsstaates wissenschaftlich durchgearbeitet hat," der Ausbreitung und Entwicklung desselben Vorschub leisteten.

Wäre Mohl weniger doctrinär, hätte er mehr geschichtlichen Sinn: er würde es nicht versäumt haben, die „besondere Form des modernen Rechtsstaates, die constitutionelle Regierungsform" in ihren ersten geschichtlichen Anfängen zu betrachten; er würde dann den Satz Montesquien's, daß „die constitutionelle Regierungsform in den Wäldern Germaniens keimte," nicht verworfen haben,[1]) sondern demselben Gerechtigkeit widerfahren lassen

[1]) Vgl. Mohl: Staatsrecht, Völkerrecht, Politik B. I. S. 18.

und der stetigen Entwicklung und Erweiterung dieses ersten Keimes bis in die Neuzeit gefolgt sein. Das thut nun Bluntschli. Wenn er auch die „constitutionelle Monarchie" als „Frucht der neueren Zeit" bezeichnet, so stimmt er doch dem erwähnten, von Mohl verworfenen Satze Montesquieu's bei, daß der Keim, „dessen Wachsthum vorhergehen mußte, bevor die Frucht reifen konnte," „in den Wäldern der germanischen Vorzeit zu finden" sei. Er gibt es zu, daß der „erste Versuch zu der Staatenbildung, welche wir nunmehr als constitutionell bezeichnen, in den Reichen gemacht wurde, die auf römischem Boden von germanischen Fürsten gegründet wurden, als zuerst römische Staatsideen sich mit germanischen Rechten vermählten" (Staatsrecht I S. 400). Freilich räumt auch Bluntschli unserer Ansicht nach ganz ungerechtfertigter Weise England das ausschließliche Verdienst an der Ausbildung des Constitutionalismus ein.

Ganz so, wie Mohl der Ansicht ist, daß „die constitutionelle Regierungsform seit Jahrhunderten nur bei einem Volke (dem englischen) existirte": ebenso beginnt auch Bluntschli seine Entwicklungsgeschichte des Constitutionalismus mit England, wo „diese Staatsform zuerst zur Ausbildung kam," um von da gleich zur französischen Revolution überzugehen, die „den zweiten welthistorischen Versuch machte, die constitutionelle Monarchie einzuführen". Es ist das ein großer Irrthum. So wie es bekanntlich „in der Natur keine Sprünge gibt," so gibt es auch keine in der Entwicklung der politischen Einrichtungen der Menschen. Schon diese Betrachtung allein sollte auf den Gedanken bringen, daß zwischen jenem „Keim, der in deutschen Wäldern zu finden ist" und dieser „Frucht der neuern Zeit" ein ganzes langsames Wachsthum, ein Sprossen und Blühen liegen müsse, ohne welches diese „Frucht" nie herangereift wäre. Und in der That finden wir, wenn wir die Geschichte der europäischen Staaten im Mittelalter und in der Neuzeit aufmerksam betrachten, fast überall die sich langsam entwickelnden constitutionellen Einrichtungen; wir finden fast überall theils zarte Ansätze des Parlamentarismus, theils blühende Zweige desselben.

Faßt man aber die Sache so auf, und uns scheint dieß die einzig richtige Auffassung zu sein, kann man dann etwa in den Reichstagen des fränkischen Reiches und später des deutschen Reiches unter den Carolingern, fränkischen Kaisern, und bis in das siebenzehnte Jahrhundert hinein, die, wenn auch im engen Kreise sich geltend machenden Principien des Constitutionalismus verkennen? Und stehen etwa die Reichstage von Aragon und Castilien und die späteren spanischen Cortes, in denen auch die Städte ihre Vertretung fanden, dem englischen Parlamente in etwas nach?

Wenn nun Bluntschli zuerst diesen Umstand selbst betont und diese langsame Entwicklung von den ältesten Zeiten nachweist, dann aber wieder daran zu vergessen scheint und nur von England und französischer Revolution als einzigen Quellen des Constitutionalismus spricht, so liegt die Ursache dieses Widerstreites darin, daß er unnöthigerweise zwei Dinge, die eng zusammengehören, trennt und auseinanderhält, nämlich: Repräsentation und Constitutionalismus. Bei der Repräsentativverfassung weist er die allmählige Entstehung und Entwicklung durch das ganze Mittelalter hindurch nach: den Constitutionalismus behandelt er dann abgesondert als ein Werk

Englands und der französischen Revolution. Eine solche Trennung aber wird sich als vollkommen ungerechtfertigt erweisen, wenn wir uns über das Wesen des Constitutionalismus einen klaren Begriff machen. Worin liegt nun dieses Wesen? Etwa im Vorhandensein einer Verfassungsurkunde, die man Constitution nennt? oder vielleicht in den „zwei Kammern“ oder in der „Trennung der Justiz von der Verwaltung“ oder in ähnlichen stereotyp gewordenen legislativen Declarationen? Das sind offenbar Nebensachen, die theils gar keine, theils nur sehr geringe Bedeutung haben. Das Wesen des Constitutionalismus liegt in ganz was Anderem. Wo immer nämlich ein Bestandtheil des Staates, ein Stand oder eine Classe, die die Herrschaft im Staate anstrebt oder auch wohl dieselbe erlangt hat und sich nun ihre Rechte und Freiheiten sicherstellen, verbriefen und gewährleisten läßt, da sind wir berechtigt, von einer Constitution, und wo nach derselben regiert wird, von einem Constitutionalismus zu sprechen.

Aus diesem Wesen nun des Constitutionalismus folgt, daß er nie und nirgends ohne Repräsentation, ohne Parlamentarismus bestehen kann. Denn Mitherrschaft und Mitregierung kann doch ein Stand, eine Classe des Volkes nicht anders ausüben, als mittelst einer Versammlung, eines Reichstages oder Parlamentes. Das ist ganz klar. Wo also eine Constitution ist, wo Constitutionalismus herrscht, da existirt auch eine Repräsentation: umgekehrt also müssen wir auch überall da eine Constitution und einen Constitutionalismus annehmen, wo ein Parlament oder ein Reichstag an der Regierung Theil nimmt.

Faßt man aber die Sache so auf, und uns scheint dieß die einzig richtige Auffassung zu sein, kann man dann noch in den Reichstagen des fränkischen Reiches und des spätern deutschen Reiches bis in's siebenzehnte Jahrhundert, die, wenn auch in engem Kreise sich geltend machenden Principien des Constitutionalismus verkennen? Und stehen etwa die Reichstage von Aragon und Castilien und die späteren spanischen Cortes, in denen auch Städte vertreten waren, dem englischen Parlamente in etwas nach? Oder sind die Reichstage Ungarns und Polens nicht ebenso classische Zeugen echt constitutionellen Sinnes, wie heutige belgische Kammern? Das hat ja mit dem Wesen des Constitutionalismus nichts zu schaffen, ob ein ganzes Volk, ob eine zahlreiche Mittelclasse, ob ein mehr oder minder zahlreicher „Stand“ von „Gut“- oder „Edel“- oder gar „Hochwohl“-geborenen eine Mitherrschaft und Mitregierung sich erkämpft, sich seinen Antheil an der Regierung, seine Rechte und Freiheiten verbriefen oder verbürgen läßt. Der Kern der Sache bleibt immer derselbe, ob ein größerer oder kleinerer Kreis von Menschen, ob alle oder einige Bestandtheile des Staates an diesem constitutionellen Leben und Handeln, Ringen und Kämpfen theilnehmen. Möge man darin, wie billig, eine Entwicklung des constitutionellen Regimes sehen, doch muß man die Existenz desselben anerkennen, nicht nur im englischen Parlament und in den modernen französischen „Kammern“, sondern ebensowohl in den „Reichstagen“ des mittelalterlichen und neuzeitigen Europa's und zwar sowohl des westlichen und mittleren, wie auch des östlichen (Ungarn und Polen).

Ueberhaupt kann man es als Axiom hinstellen, daß die Entwicklung einer politischen Institution keine Lücken läßt und immer eine gewisse Continuirlichkeit aufweist. Das gilt in vollen Maaße vom Constitutionalismus. England ist nur geographisch ein Inselland: es politisch in Beziehung auf

seine constitutionelle Entwicklung als Insel behandeln zu wollen, wäre eine Einseitigkeit und ein großer Irrthum. Die englische Habeas-Corpus-Acte findet ein getreues Gegenstück an dem „Neminem captivabimus", das die polnischen Könige dem polnischen Adel beschwören mußten und an ähnlichen Rechten und Freiheiten des Adels in anderen Staaten des europäischen Mittelalters. Und daß diese „Rechte und Freiheiten" des mittelalterlichen Adels der Keim sind aller heutigen „constitutionellen Rechte", aller „Grundgesetze über persönliche Sicherheit und Freiheit", aller „staatsbürgerlichen Rechte und Freiheiten", das ist doch klar.

Soll also die Darstellung der Entwicklung des constitutionellen Regimes vollständig sein, so darf sie erstens von der Darstellung der Repräsentativverfassungen, die eben den wesentlichsten Inhalt des constitutionellen Regimes bilden, nicht getrennt werden; zweitens muß statt der verwegenen Sprünge von den deutschen Wäldern nach England, und von da zur französischen Revolution vielmehr die langsame Verbreitung aus den deutschen Wäldern über das ganze mittelalterliche und neuzeitige Europa nachgewiesen werden. Eine solche Darstellung wird dem langsamen Wachsthum des repräsentativen und zugleich constitutionellen Systemes gleichmäßig am Ebro und an der Weichsel, an der Theiß und an der Themse schrittweise folgen, und so der geschichtlichen Wahrheit gerecht werden. Daß Bluntschli dieses nicht gethan, ist eine Lückenhaftigkeit, die sich im weitern Verlaufe seiner Lehre vom Wesen der constitutionellen Monarchie in manchen Mängeln äußert.

Schon daß Bluntschli den „constitutionellen" Staat als solchen nicht sondert, denselben vielmehr nur in der Form der „constitutionellen Monarchie" kennen will, und so von der „constitutionellen Republik" ganz absieht: schon dieses Verfahren zeigt, daß Bluntschli das Wesen des „Constitutionellen" zu eng auffaßt. In dieser Beziehung hat Mohl mit seinem „Rechtsstaat," der ebensowohl monarchisch, als republikanisch sein kann, einen viel glücklicheren Griff gethan. Aber auch von der modernen „constitutionellen Monarchie" gibt uns Bluntschli keine positive Begriffsbestimmung. Er erschöpft sich vielmehr in negativen Merkmalen derselben (Staatsrecht B. I. Cap. 22), und gibt sodann in dem Capitel: „Monarchisches Princip und Begriff der constitutionellen Monarchie", eine Anzahl von Merkmalen, die theils auf jede Monarchie, theils auf jeden constitutionellen Staat passen.

„Die constitutionelle Monarchie will eine wahre, keine Scheinmonarchie sein," sagt Bluntschli. Hat denn je eine nichtconstitutionelle Monarchie keine wahre Monarchie sein wollen? Hat Ludwig's XIV. Monarchie etwa eine Scheinmonarchie sein wollen? Ueberhaupt ist es sonderbar, ein der „constitutionellen Monarchie" ganz willkürlich zugeschriebenes Willensmoment als Merkmal derselben hinzustellen. Was die constitutionelle Monarchie will, ist sowohl, was das Subject als das Object dieses Wollens anbelangt, etwas so Unbestimmtes, Undefinirbares, und so in verschiedenen constitutionellen Monarchieen wechselndes, daß man dieses ganz nebelhafte Etwas durchaus nicht als Merkmal der constitutionellen Monarchie hinstellen kann. Richtiger schon ist's, wenn Bluntschli das Wesen der „Monarchie" in der „Personification der Staatshoheit und der Staatsgewalt in einem Individuum" sieht, obwohl dieses mehr eine bild-

liche Erklärung, als eine stricte Begriffsbestimmung ist. Der weitere Satz aber, daß der „Monarch die Staatsperson im eminenten Sinn" sei, ist wieder eine von Bluntschli beliebte Redewendung, wie wir sie schon oben charakterisirten. Uebrigens benützt Bluntschli diese willkürliche Begriffsbestimmung der „Monarchie", um uns ganz nach rationalistischer Methode aus derselben die nothwendigen Attribute der Monarchie abzuleiten. „In jener Begriffsbestimmung," sagt er S. 440 „sind zwei Seiten zu unterscheiden, die beide vorhanden sein müssen, wenn noch von Monarchie die Rede sein soll —" und nun folgen die aus der geschichtlichen und politischen Erfahrung geschöpften „Attribute" des Monarchen und sodann dessen constitutionelle Beschränkungen — all' dieß jedoch so dargestellt, als ob sie mit Nothwendigkeit aus der vorausgeschickten Begriffsbestimmung folgten. Hier macht es also Bluntschli ganz so, wie Mohl und alle Rationalisten; aus der vorausgeschickten, willkürlichen Begriffsbestimmung construirt er seine „constitutionelle Monarchie" und legt in dieselben all' das hinein, was er von seinem Standpunkte als wünschenswerth betrachtet. Mit einem Wort: so wie der Rechtsstaat Mohl's, obgleich anscheinend, aus dem „Begriffe" mit logischer Consequenz abgeleitet, dennoch nur den Standpunkt des Verfassers so zu sagen sein Programm ausdrückt: ebenso verhält es sich mit Bluntschli's „constitutioneller Monarchie". Anscheinend objectiv aus geschichtlichen Prämissen und aus der „Begriffsbestimmung" abgeleitet, ist sie im Grunde nichts mehr, als das, dem Standpunkt des Verfassers entsprechende staatsrechtliche Programm desselben.

Hier ist es nun am Platze auf den eigenthümlichen Denkprozeß aufmerksam zu machen, der es mit sich bringt, daß die verschiedenen Repräsentanten der doctrinären Staatslehre mittelst streng logischer Deductionen aus einem aprioristischen Grundsatze oder Begriffe immer dahin gelangen, wo sie eben vermöge ihrer geistigen Entwicklung und ihrer Bildung sich befinden.

So gelangt z. B. der revolutionäre Rousseau von seinem Contrat social aus mittelst streng logischer Deductionen zu dem revolutionären Standpunkt, auf dem er steht. Die meisten späteren Naturrechtslehrer gelangen von dem Grundsatz der „Freiheit" des Menschen zu dem liberalen Standpunkt der Forderung allseitiger Entwicklung menschlicher Fähigkeiten, also zu einem Standpunkte, auf dem sie sich ihrer socialen und politischen Parteistellungnach befinden. Robert Mohl wieder gelangt von seinem aprioristischen Grundsatze, „jeder Mensch hat seinen eigenen Lebenszweck",[1]) ebenfalls mittelst streng logischer Deductionen zu dem Standpunkte des modernen „Rechtsstaates", auf dem er in Folge mannigfacher äußerer und innerer Ursachen und Einflüsse schon von früher her stand.

Bluntschli endlich gelangt von seinen aprioristisch hingestellten Sätzen: „die constitutionelle Monarchie will keine Scheinmonarchie sein" und „der Monarch ist die Staatsperson im eminenten Sinne," zu der theoretischen Feststellung derjenigen Staatsform (const. Monarchie) deren Anhänger er wahrscheinlich war, bevor er zu dieser philosophischen Begründung derselben gelangte.

[1]) Mohl Encyclopädie der Staatswissenschaften S. 6.

Wir sehen also, daß die meisten Staatslehrer mittelst streng logischer Deductionen immer den Standpunkt rechtfertigen, auf dem sie sich im Leben befinden und auf diese Weise zu einer Apologie ihrer Parteistellung gelangen. Es entsteht nun die Frage: wie kömmt dieses? Es versteht sich von selbst, daß wir die großen Staatslehrer nicht kleiner advokatischer Kniffe verdächtigen; wir erachten ihre Systeme und Deductionen, als im besten wissenschaftlichen Glauben erschaffen und erdacht und fragen uns nun: wie kömmt es, daß bei jedem von ihnen ein streng logisches Verfahren mit den Begriffen von Staat, Recht und Politik nicht nur zu verschiedenen Resultaten gelangt, sondern auch, daß diese Resultate den verschiedenen socialen, politischen und persönlichen Standpunkten der Verfasser sich anschmiegen, dieselben vertheidigen und unterstützen?

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir den Schlüssel dieses Räthsels in einem instinktmäßigen Vorgange, in einem unbewußten Denkprocesse suchen, vermöge dessen sich die rationalistischen Staatslehrer von vornherein auf einen solchen aprioristischen Ausgangspunkt stellen, von dem aus sie logisch vorgehend und fortschreitend, nothwendigerweise auch theoretisch zu dem Standpunkte gelangen, auf dem sie sich im wirklichen Leben befinden. Ja, noch mehr! Wir sehen in diesem ganzen Denkprocesse etwas Natürliches und Gesetzmäßiges, vermöge dessen Niemand einen andern Ausgangspunkt seiner Deductionen wählen kann, als eben einen solchen, der mit seinem factischen, socialen, politischen und persönlichen Standpunkt übereinstimmt, d. h. von dem aus man theoretisch zu keinem andern Standpunkt als dem eigenen, wirklichen gelangen kann. Wenn also Mohl von seinem aprioristischen Ausgangspunkte: „jeder Mensch hat seinen eigenen Lebenszweck," streng logisch vorgehend zur Theorie des modernen Rechtsstaates gelangt, so ist dieß kein Zufall, sondern eine nothwendige Consequenz der Wahl des Ausgangspunktes. Diese Wahl aber hing weniger von seiner Willkür, als vielmehr von äußern Umständen ab.

Der Anhänger des modernen Rechtsstaates gelangte nämlich instinctmäßig und unbewußt zu einem aprioristischen Grundsatz als Ausgangspunkt, von dem aus es nur eine gebundene Marschroute gibt, nämlich die zum modernen Rechtsstaate. Nicht diese logischen Deductionen, die er vor unseren Augen entwickelt, führten ihn zur Theorie des Rechtsstaates, wohl aber führte ihn der Rechtsstaat, dessen Anhänger er war, unbewußt und instinctmäßig zu jenem aprioristischen Grundsatze, von dem aus es logisch keinen anderen Weg mehr gab. Denken wir uns z. B. den Fall, Mohl befände sich auf einem anderen politischen Standpunkte; er wäre z. B. nicht Anhänger des Rechtsstaates, des modernen Constitutionalismus und seiner „Grundrechte", sondern er wäre Anhänger des patrimonialen, mittelalterlichen Staates. Wenn nun ein solcher, sagen wir, „reactionärer" Mohl über den Staat nachdenken würde, dann wählete er ohne Zweifel einen etwas verschiedenen aprioristischen Grundsatz zum Ausgangspunkte seiner logischen Deductionen, und er würde dann ebenfalls, streng logisch vorgehend, statt zu dem modernen Rechtsstaat, zu der Theorie des mittelalterlichen Patrimonialstaates gelangen. Er würde nämlich statt des aprioristischen Grundsatzes des liberalen Mohl, daß „jeder Mensch seinen eigenen Zweck habe," als Ausgangspunkt seiner Deductionen den etwas modificirten Satz aussprechen: „jeder Mensch sei nicht nur seines eigenen Zweckes wegen da, sondern habe

die Bestimmung, auch den Zwecken seines Nebenmenschen, den Zwecken der Allgemeinheit zu dienen." [1]) So wienun der constitutionell gesinnte Mohl aus seinem aprioristischen Ausgangspunkte die ganze Rechtsstaatstheorie deducirte: so würde ein reactionärer Mohl aus seinem etwas modificirten Grundsatze mittelst streng logischer Deductionen die Theorie des mittelalterlichen Patrimonialstaates aufbauen können. Er würde nämlich streng wissenschaftlich von seinem Ausgangspunkte aus beweisen, daß der Bauer so arbeiten müsse, damit der Edelmann sich höheren ästethischen Genüssen frei und unbekümmert um materielle Sorge hingeben könne; daß der Gewerbe- und Handelsstand nicht seiner eigenen Zwecke da sei, und daher sich den Forderungen der „gesellschaftlichen Ordnung" fügen müsse und keinen Anspruch haben kann, an der Leitung der Staatsgeschäfte theilzunehmen u. s. w. u. s. w. Das Alles wäre logisch ebenso richtig, wie das Entgegengesetzte, und auch die beiderseitigen Ausgangspunkte haben mindestens dieselbe Berechtigung. Ebenso ist es höchst wahrscheinlich, daß Bluntschli, wäre er nicht nach seiner Lebens- und Parteistellung Anhänger der constitutionellen Monarchie, die oben erwähnten zwei Grundsätze von der constitutionellen Monarchie und von dem Monarchen, in einer etwas modificirten Gestalt zum Ausgangspunkte seiner Deductionen genommen haben würde. Er würde dieselben einfach, etwa wie folgt, hingestellt haben: „Die constitutionelle Monarchie will eigentlich nur Monarchie sein, die Constitution ist nur ein Mantel, den sie zum Scheine umhängt," und zweitens: „Der Monarch ist der Staat." In dieser Fassung nun (und dieselbe ist wieder mindestens so berechtigt, wie die entgegengesetzte), würden diese Sätze sehr wohl den Ausgangspunkt bilden, zu einer mit dem ganzen Apparat streng logischer Schlußfolgerungen zu construirenden Theorie der absoluten Monarchie. Die schwache Seite der rationalistischen Methode in der Staatslehre ist auf diese Weise nachgewiesen. Denn kein Staat, der je gewesen, und keiner, der heute existirt, war je, oder ist heute eine nothwendige Consequenz einer Idee oder eines Begriffes. Wohl aber war, und ist jeder Staat eine nothwendige thatsächliche Consequenz eines bestimmten Machtverhältnisses. Die Forderungen aber, die man an den Staat stellt, haben nur einen Sinn, wenn sie einem realen Machtverhältniß entsprechen; andernfalls sind sie utopistisch. Entsprechen sie aber realen Machtverhältnissen, dann ist die Begründung dieser Forderungen in „Ideen" und „Begriffen" überflüssig, oder nur für die große Masse von Bedeutung: denn die Macht allein genügt, wie wir das in einem der nächsten Abschnitte sehen werden, um die Sitte zu schaffen, die dann das Recht erzeugt. [2]) Stützt sich nun eine Forderung an den Staat auf ein wirkliches, reales Machtverhältniß, dann wird der Staat der Forderung auch ohne Zuhilfenahme von Ideen und Begriffen Genüge leisten, und das, was sittlich geworden, als Recht anerkennen müssen. —

[1]) In der That finden wir bei einem anderen Staatslehrer, bei Holtzendorff, Principien der Politik, S. 158 den Satz: „Weder das Individuum, noch die Staatsgewalt haben ihren Lebenszweck lediglich in sich selbst." Es ist das offenbar ein dem obigen Mohl'schen Satz von dem eigenen Zweck jedes Menschen schnurstracks entgegengesetzter. Nichtsdestoweniger gebraucht ihn Holtzendorff ebenso gut als Prämisse für weitere Deductionen, wie Mohl seinen Satz. Es geht eben nichts über die deductive Methode in der Staatslehre. Man nimmt den Vordersatz am liebsten aus einer Sphäre, von der Niemand etwas wissen kann, und da braucht man ihn auch nicht zu beweisen. Daß der Mensch einen Zweck hat, welchen Zweck, ob er einen eigenen, oder nicht eigenen, ob er einen Zweck in sich, oder außer sich hat, — das sind lauter Musterprämissen für beliebige Deductionen: nachdem doch über den Zweck des Menschen und dessen Beschaffenheit Niemand etwas Positives wissen und man doch anstandshalber dafür keine Beweise verlangen kann. [2]) Vgl. unten §. 20.

§. 16.

Der moderne Culturstaat.

Wenn uns nun für den heutzutage existirenden, unsern Wünschen entsprechenden Staat die Mohl'sche Bezeichnung „Rechtsstaat" zu einseitig und nicht zutreffend erscheint, wenn uns die Bluntschli'sche Bezeichnung dafür „constitutionelle Monarchie", im Hinblick auf die nichtmonarchischen, dennoch auf der Höhe unserer Zeit stehenden Staaten (Schweiz, Frankreich, Amerika) viel zu eng vorkömmt, so müssen wir uns nach einer anderen Bezeichnung umsehen, die das gemeinsame Wesentliche, der auf der Höhe unserer Zeit stehenden Staaten umfassend, das Nebensächliche der individualisirenden Beschreibung überläßt. Wir glauben, es entspricht diesem Zwecke wohl am besten die Bezeichnung „moderner Culturstaat".[1]) Es enthält nämlich dieselbe erstens das historische Kennzeichen „modern", und zweitens den Hinweis darauf, daß sich der betreffende Staat in dem Kreise derjenigen befindet, die auf den Resultaten bisheriger menschlicher Cultur fußend, an dem großen, gemeinsamen menschlichen Culturwerke theilnehmen. In diesem Begriffe nun des „modernen Culturstaates", geht der einseitige Mohl'sche Rechtsstaat und der Bluntschli'sche „Constitutionalismus" auf — die „Monarchie," dagegen ist als individuelles Merkmal darin nicht inbegriffen. Läßt es sich doch nicht verkennen, daß in unserer Zeit das Wesentliche am Staate nicht an dessen „Spitze" zu suchen ist, sondern in dessen politischen Institutionen und Einrichtungen, in dem Geiste, der sie belebt, und in dem sie arbeiten. In dieser Beziehung aber ist zwischen einer modernen Republick, wie etwa Frankreich, und einer constitutionellen Monarchie, wie etwa Belgien, im Wesentlichen kein Unterschied. Es sind das moderne Culturstaaten, die von einem und demselben Geiste belebt sind, an ein und denselben großen menschheitlichen Culturaufgaben arbeiten und im großen Ganzen dieselben Ziele verfolgen. Daß an der Spitze des einen dieser Staaten ein gewählter Präsident, an der des andern ein erblicher Monarch steht, das hängt mit individuellen und traditionellen Seiten des einzelnen Staates zusammen; das kann auch für den einzelnen Staat von großer Wichtigkeit sein, insoferne es den einen Staat (Republik) häufigeren Erschütterungen preisgibt, den anderen (Monarchie) in ruhigeren Geleisen erhält: auf das Wesen des modernen Culturstaates aber kann dieser Unterschied keinen bedeutenderen Einfluß haben. Die Maschinerie des modernen Culturstaates, das repräsentative parlamentarische Regime arbeitet gleichmäßig in Republik und Monarchie, unbekümmert darum, ob die höchste Function oberhalb derselben ein Präsident oder Monarch vollzieht. Diese gekrönte oder ungekrönte Spitze, oder gar der Unterschied der Königs- oder Kaiserkrone, gehören zu den individuellsten Merkmalen des modernen Culturstaates, der einem Fahrzeug vergleichbar ist, dessen Segel von dem vollen Winde der öffent-

[1]) Gebraucht wird diese Bezeichnung außerhalb der systematischen Behandlung oft. Aber auch Carl Walcker gebraucht dieselbe in seinem neuesten „Grundriß des allgemeinen Staatsrechtes." Berlin 1875 (S. 5).

lichen Meinung gebläht werden, und das sich so fortbewegt, ohne viel die Wirkung der persönlichen Thätigkeit des ruhig am Steuer thronenden Steuermannes zu spüren.

Wenn nun die allgemeine Staatslehre bei ihren Eintheilungen auf das Wesen des Staates zu sehen hat; dann kann sie zwischen constitutioneller Monarchie und Republik der Neuzeit keinen wesentlichen Unterschied machen (wie es auch Mohl mit seinem „Rechtsstaat" hält) und kann die Staaten der Neuzeit, die repräsentativ und parlamentarisch regiert werden und sich mit der breiten Strömung moderner Cultur vorwärts bewegen, nur unter eine Classe bringen: „moderne Culturstaaten." Dieser Classe gegenüber sind dann die asiatischen Staaten und die anderer Welttheile zu setzen, die sich noch auf niedriger Stufe der Civilisation und außer dem Kreise der Culturstaaten befinden. In diesen zwei großen Kreisen aber, die eigentlich auch nur geschichtlich aufeinanderfolgende Phasen repräsentiren, gibt es keine Unterabtheilungen mehr, sondern nur individuelle Gestaltungen.

Es bleibt uns nur noch übrig, die gemeinsamen wesentlichen Merkmale dieses modernen Culturstaates, den wir dem Mohl'schen „Rechtsstaat" und der Bluntschli'schen „constitutionellen Monarchie" entgegenstellen, kurz zusammenzufassen. Der moderne Culturstaat ist vor Allem ein Staat und als solcher ist er gleich allen Staaten immer und überall eine Organisation der Herrschaft von Menschen über Menschen zum Wohle der Menschheit (s. oben S. 16.). Jahrhundertelange vorhergehende Entwicklung brachten es mit sich, daß die Formen dieser Herrschaft bedeutend gemildert sind, daß diese Herrschaft in feinerer Form auftritt. Die alten Formen der Sklaverei und Leibeigenschaft sind längst verschwunden und an ihre Stelle traten „freiheitliche" Formen. Die wichtigste Bedingung derselben ist, daß der Zwang und die Herrschaft nicht von Person über Person geübt werde, sondern vom Gesetz über Personen. Das ist nun das erste, wichtige Merkmal des modernen Culturstaates.

Das zweite wesentliche Merkmal desselben ist, daß die gebildete Mittelclasse entscheidenden Einfluß in ihm übt und Theilnahme hat an den wichtigsten Regierungsgeschäften, an Gesetzgebung und Verwaltung, und zwar übt sie diesen Einfluß und diese Theilnahme meistens durch das Organ der Repräsentation.

Das dritte Merkmal des modernen Culturstaates ist, daß sich die Regierung desselben nicht mehr auf das bloße Regieren und Herrschen beschränkt, auf das Eintreiben von Leistungen und Steuern der Unterthanen und das Kriegführen in egoistischen Zielen, sondern daß sie in erster Linie das Wohl des Volkes in allen Richtungen zu fördern sich zur Aufgabe stellt, dann aber auch dem Streben nach allen höheren, idealen, menschheitlichen Zielen thätig Vorschub leistet.

Das sind die wichtigsten drei Merkmale des modernen Culturstaates und aus diesen seinen wesentlichen Eigenschaften fließt dann das große, umfassende Programm seiner, ihn charakterisirenden, vielseitigen Thätigkeit.

I. Aus dem nun im Culturstaate adoptirten Grundsatze, daß ausnahmslos und durchgängig nur das Gesetz herrscht und nicht die Person, nicht einmal die des obersten Machthabers, aus diesem Grundsatze folgt:

1. die ganz veränderte Stellung des Beamtenthums und

2. die beschleunigte in immer rascherem Tempo sich bewegende Arbeit der Gesetzgebungsorgane.

Die Beamten sind im modernen Culturstaate nur Vollstrecker des Gesetzes, also nur Diener des Staates. Sie handeln im Namen des Gesetzes und im Sinne desselben. Insoferne sie nur im Namen des Gesetzes handeln, erscheint jede ihrer Handlungen, für die sie kein Gesetz anführen können, als Willkür und Ungesetzlichkeit, für die sie zur Verantwortung gezogen werden können; insoferne sie nur im Sinne des Gesetzes handeln sollen, dieser Sinn aber immer verschiedene Deutungen zuläßt, unterliegt ihr Handeln sowohl der Kritik der öffentlichen Meinung, als auch der Anfechtung und Berufung der betroffenen Parteien. Bei solcher Stellung des Beamtenthums ist es kein Wunder, daß sich bei jedem Schritt und Tritt fortwährend Mangel an einschlägigen Detailvorschriften und gesetzlichen Bestimmungen fühlen läßt, was wieder zu unaufhörlicher gesetzgeberischer Thätigkeit drängt. Nie und nirgends werden so viele Gesetze gemacht, wie im modernen Culturstaat. Die immer umfassendere Thätigkeit des Staates einerseits, und die Ausschließung jeder Herrscher und Beamtenwillkür andererseits, haben zur nothwendigen Folge, daß die Praxis des Staatslebens immer neue Ansprüche an die gesetzgebenden Factoren im Staate stellt, und so arbeitet denn die Gesetzgebung im Culturstaate ohne Unterlaß mit immer steigender Kraftanstrengung. Dadurch wieder wird das Gebiet des Rechts im modernen Culturstaate immer ausgedehnter und reichhaltiger, und liefert das Material zu all' den Zweigen des Rechts, die wir weiter unten (vergl. §. 24) speciell aufführen.

II. Die gebildete Mittelclasse übt ihren Einfluß und ihre Theilnahme an den Regierungsgeschäften im modernen Culturstaate nicht etwa unter dem Schutze irgend eines Privilegiums aus; ein Grundsatz der bevorzugten Stellung dieser Classe ist nirgends ausdrücklich anerkannt. Vielmehr ist überall die vollkommene „Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze", das „gleiche Recht für Alle" gesetzlich gewährleistet. Wenn nichtsdestoweniger neben den von altersher bevorzugten Classen und Ständen sich die gebildete Mittelclasse zu einer imponirenden und einflußreichen Stellung im modernen Culturstaat aufgeschwungen hat, so geschah dieß nur kraft des Uebergewichtes, das ihr Aufklärung und Bildung gaben. Die Stellung, welche diese gebildete Mittelclasse im modernen Culturstaate einnimmt, ist ein Beweis mehr, daß nicht Gesetze frei machen, sondern daß „Bildung frei macht." Denn wenn es wahr ist, daß zum Begriff der politischen Freiheit ein gewisses Maß von Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten gehört: so besitzt neben den von Alters her bevorzugten Classen des Adels, die gebildete Mittelclasse diese Freiheit in höherem Grade, als die niederen ungebildeten Volksschichten, oder gar die ländliche Bevölkerung. Dieses größere Maß von Freiheit besitzt die gebildete Mittelclasse, wie schon erwähnt, nicht kraft eines Gesetzes oder Privilegiums, sondern kraft ihres moralischen Uebergewichtes. Dieses letztere macht die gebildete Mittelclasse geltend bei allen entscheidenden Actionen im Staatsleben, hauptsächlich aber bei der Bildung der öffentlichen Meinung durch die Presse, und bei Bildung der Repräsentation durch die Wahlen.

Der Einfluß der gebildeten Mittelclasse auf die öffentliche Meinung

durch das freie gedruckte Wort und ihr Einfluß auf die Wahlen für die Repräſentation, ſichern ihr im Staate eine, neben den von Alters her einflußreichen Adelsclaſſen, imponirende, an der Herrſchaft theilnehmende Stellung. In derſelben iſt es die Aufgabe der gebildeten Mittelclaſſe, den modernen Culturſtaat vor den überſchwenglichen Anforderungen der niedern ungebildeten Geſellſchaftsclaſſen, die dem Staate mit Verderben drohen, zu ſchützen; ſie iſt das mächtigſte Bollwerk des modernen Culturſtaates gegen ſocialiſtiſche Angriffe und ſoll es auch ſein.[a])

III. Das dritte und wichtigſte Merkmal des modernen Culturſtaates iſt, wie ſchon erwähnt, daß er zu ſeinen Aufgaben alles Das zählt, was nicht nur das Wohl des Volkes fördert, ſondern auch was geeignet iſt, dasſelbe moraliſch zu heben, mit einem Worte, der moderne Culturſtaat pflegt nicht nur das Materielle, er iſt auch Pfleger des Idealen. Nie und nirgends werden im Alterthume oder im Mittelalter Kunſt und Wiſſenſchaft ſo „von Amtswegen" getrieben und gefördert, wie im modernen Culturſtaate. Nicht nur materielle Volkswohlfahrt und was damit zuſammenhängt, alſo Ackerbau, Verkehr, Induſtrie, Handel finden im modernen Culturſtaate Schutz und Hilfe: er iſt auch Förderer aller allgemeinen menſchheitlichen Zwecke, die über die Grenze des einzelnen Staates weit hinausgreifen, und mit ſocialen Geſtaltungen der Zukunft im Zuſammenhange ſtehen.

An dieſen drei weſentlichen Merkmalen nun iſt der moderne Culturſtaat zu erkennen.

a) Die große Bedeutung des modernen gebildeten Mittelſtandes für die Entwicklung des modernen Staates, erkannte zuerſt Dahlmann (Die Politik S. 236). Er ſagt darüber Folgendes: „Die Lage der realen Volkselemente iſt aber dieſe. Faſt überall im Welttheile bildet ein weitverbreiteter, ſtets an Gleichartigkeit wachſender Mittelſtand den Kern der Bevölkerung; er hat das Wiſſen der alten Geiſtlichkeit, das Vermögen des alten Adels zugleich mit ſeinen Waffen in ſich aufgenommen. Ihn hat jede Regierung vornehmlich zu beachten, denn in ihm ruht gegenwärtig der Schwerpunkt des Staates, der ganze Körper folgt ſeiner Bewegung."

§. 17.

Die Thätigkeit des Staates.

Wir haben bis nun den Staat in ſeinem Entſtehen und Werden betrachtet; wir ſind ihm in ſeiner Entwicklung gefolgt bis dahin, wo er nach den einen „Rechtsſtaat", nach den andern „conſtitutionelle Monarchie" geworden iſt. Wir ſelbſt haben ihn in dieſer neueſten Phaſe, die das Reſultat ſeiner ganzen Entwicklung iſt, einfach als „modernen Culturſtaat" bezeichnet. Wir ſind ſo von dem werdenden Staat zu dem gewordenen und ſeienden gelangt. Dieſen wollen wir nun, um ihn genauer kennen zu lernen, in ſeiner Thätigkeit betrachten.[a])

Die Thätigkeit des Staates iſt aber diejenige Seite ſeines Lebens, die wir, weil ſie ſich vor unſern Augen in zeitlicher Beſchränkung abſpielt, nicht als eine Erſcheinung aufzufaſſen gewöhnt ſind, ſondern als einen Inbegriff bewußter Handlungen der Staatsgewalt.

Keine Partie der Staatswiſſenſchaft nun iſt ſo ausführlich behandelt

worden, als gerade dieſe; unüberſehbar iſt die Literatur dieſes Zweiges der Staatslehre. Die Urſache dieſer Reichhaltigkeit iſt klar. Die Thätigkeit des Staates liegt nicht nur vor unſeren Augen (denn oft wird gerade ſolches überſehen) — ſie drängt ſich uns auf bei jedem Schritt und Tritt; wenn wir ſie nicht ſehen wollen, müſſen wir ſie doch fühlen. So wird die geiſtige Reaction gegen dieſe Thätigkeit geweckt, unſer Urtheil herausgefordert.

Daher kömmt es, daß der größte Theil der Schriften über Staatslehre ſich mit dieſer Thätigkeit befaßt und von dieſen Schriften wieder die meiſten dem Staate Rathſchläge geben, wie er ſeine Thätigkeit anders und beſſer einrichten ſolle.

Nach unſerem Begriff der Wiſſenſchaft (ſ. §. 1) gehört dieſer letztere Theil der Discuſſion gar nicht in den Rahmen der Staatslehre. Unſer Standpunkt, und wir halten ihn für den wiſſenſchaftlichen, verlangt das Verſtändniß und das Begreifen der Thätigkeit des Staates, die Erforſchung der Geſetze, nach denen dieſelbe vor ſich geht: die Rathſchläge, wie anders und „beſſer“ zu verfahren ſei, überlaſſen wir ruhig der „practiſchen Politik“ oder Publiciſtik.

Wo nun viel wiſſenſchaftlich oder pſeudowiſſenſchaftlich gearbeitet wird, da wird gewöhnlich noch mehr ſyſtematiſirt und ſchematiſirt. Es entſpringt dieſer Vorgang dem Orientirungsbedürfniß der Gelehrten. Glücklicherweiſe geſchah dieſes auf dem Gebiete, von dem wir handeln, nicht ohne Geſchick und nicht ohne Verdienſt. Namentlich aber war es eine Eintheilung, die ſich allgemeine Anerkennung verſchaffte. Wir meinen diejenige, welche die Thätigkeit des Staates in drei verſchiedenen Richtungen in's Auge faßt, nämlich in der geſetzgebenden, verwaltenden und richtenden.

Was nun die Bedeutung einer ſolchen Eintheilung anbelangt, iſt es von Wichtigkeit, ſich das richtige Maß derſelben vor Augen zu halten. Dieſes aber wird aus Nachſtehendem klar.

Vom Augenblicke des Entſtehens des Staates iſt derſelbe, reſpective die Staatsgewalt thätig; ſie nimmt nämlich Handlungen vor, die zu ihrer Selbſterhaltung, ſodann zur Mehrung ihrer Macht und ihres Wohlſtandes zweckdienlich ſind. In den Uranfängen des Staates nun iſt zu dieſem Zwecke nur eine Thätigkeit nöthig: das Herrſchen, d. h. das Arbeitenlaſſen der Unterworfenen für die Herrſchenden. Dieſe urſprüngliche Herrſchaft mit dem einfachen Zweck, ſich von den Unterworfenen des Lebens Unterhalt verſchaffen zu laſſen, wird anfangs mittelſt roher Gewalt geübt. Wir werden es weiter unten ſehen (§. 21) wie einerſeits die dauernde Ausübung, andererſeits die dauernde Duldung dieſer Gewalt nach und nach die Idee einer ſittlichen Ordnung ſchafft. Mit dem Augenblicke aber, wo die Staatsgewalt es nicht mehr nöthig hat, zum Behufe der Herrſchaft in fortwährender Gewaltanſtrengung ihre Kräfte aufzureiben: beginnt ſie auch ſchon etwas höhere Aſpirationen zu haben. Das Streben nach Macht und Wohlſtand lenkt ihre Blicke auf die geeigneten Mittel, die dazu führen. Das erſte davon iſt die innere Ordnung des Staates, die feſte Regelung der Verhältniſſe ſowohl zwiſchen den Herrſchenden und den Beherrſchten, wie auch zwiſchen den Letzteren. Dieſe Ordnung und Regelung wird mittelſt Geboten herbeigeführt, die aus dem ſittlichen Bewußtſein geſchöpft, ſich dann in Geſetz und Recht verwandeln (ſ. unten §. 21).

Wenn nun aber das gegebene und verkündete Recht, Recht bleiben soll: so darf dessen Befolgung nicht dem Belieben des Einzelnen anheimgegeben werden. Vielmehr muß der Staat, respective die Staatsgewalt im Falle, wo entweder das Recht des einen Individuums, oder die öffentliche staatliche Ordnung angefochten oder verletzt wird, das angefochtene Recht schützen, das verletzte wieder herstellen. Die Thätigkeit, die die Staatsgewalt in dieser Richtung entfaltet, ist die richtende und strafende.

Hat sich nun die Thätigkeit des Staates als gesetzgebende bewährt, übt die Staatsgewalt behufs Aufrechthaltung und Schutz des Gesetzes ihr Richteramt, dann bleibt ihr zur Erreichung ihrer Zwecke, d. i. behufs Mehrung der Macht und des Wohlstandes, nur noch übrig, die materiellen Mittel herbeizuschaffen und zu diesem Behufe entfaltet sie ihre verwaltende Thätigkeit. Diese verwaltende Thätigkeit erstreckt sich in den Anfängen der Staatsentwicklung auf die Ueberwachung der Leistungen und Giebigkeiten der Unterthanen des Staates; in vorgeschritteneren und entwickelteren Zuständen erweitert sich diese verwaltende Thätigkeit des Staates zum Fiscalismus, zur Finanzwirthschaft und zur Polizei.

In primitiven Staatsverhältnissen bestehen die Leistungen der Unterthanen und Staatsbürger theils in Leistungen von Früchten und Rohprodukten für den Staat, theils in persönlichen Dienstleistungen, wobei jedoch die Kriegsdienstleistung der Mitglieder des herrschenden Stammes weniger als Last denn als Ausübung eines Rechtes betrachtet und behandelt wird. Mit der Verschmelzung der Stämme in ein einheitliches Ganze und mit der Entwicklung der staatlichen Verhältnisse tritt an die Stelle der Naturalleistungen und persönlichen Dienste die gleiche Steuer- und Kriegsdienstpflicht aller Staatsbürger: die verwaltende Thätigkeit des Staates zweigt sich dann wieder in zwei gesonderten Richtungen aus einander, in die fiscalische oder financielle und in die militärische oder Kriegsverwaltung.

Dabei bleibt die Entwicklung der Thätigkeit des Staates nicht stehen. Es reift mit der Zeit die Ansicht, daß es nicht genug ist, die Steuerschraube anzusetzen, um den Staatssäckel zu füllen; daß man zuerst auch dafür Sorge tragen müsse, den Unterthanensäckel zu füllen, da dort, wo nichts ist, „auch der Kaiser sein Recht verliert." Diese Erwägungen spornen den Staat zur Entfaltung seiner Thätigkeit behufs Hebung des „Volkswohlstandes". Im modernen Culturstaate ist für diese Thätigkeit in den Ministerien für Verkehr, Handel und öffentliche Bauten ein besonderes Organ geschaffen worden.

Auch dabei bleibt man nicht stehen. Ohne Wissen und Unterricht bleibt der Volkswohlstand zurück und ist ein Vorwärtskommen nicht möglich. Der Staat muß also auch für Unterricht sorgen und die Wissenschaft pflegen. Endlich aber ist man auch zur Erkenntniß gekommen, daß Wissenschaft ohne „Aufklärung" nicht möglich ist: daß der Ideenconservatismus und die Geistesstagnation der Kirchen und Religionsgenossenschaften ein Hemmniß für die Wissenschaft bildet: man beginnt also auch in der Hand der Ministerien für Unterricht die Oberaufsicht über Kirchen und Religionsgenossenschaften zu vereinigen.

So sehen wir denn die Thätigkeit des Staates von einem einfachen Herrschen im primitiven Zustande zu einer Vielfältigkeit und Mannigfaltigkeit gesetzgeberischer, richterlicher, administrativer, polizeilicher, fiscalischer,

financieller und cultureller Thätigkeit sich entwickeln, von der auch die größten Staatsphilosophen des Alterthums keine Ahnung hatten. Mit den vor nicht lange noch genügenden Kategorieen: der Gesetzgebung, des Richteramtes und der Verwaltung kann die Thätigkeit des Staates nicht mehr erschöpft werden. Die „Verwaltung" ist's, die in die mannigfaltigsten Zweige sich sondert: öffentliche Sicherheit, Präventivpolizei, öffentliche Wohlfahrt, Verkehrswesen, Handel, Eisenbahnen, Post- und Telegraphenwesen, öffentliche Bauten, Gesundheitspflege, Unterricht, Cultur u. s. w. Auf jedem dieser Gebiete aber der staatlichen Thätigkeit wird von der Thatsache, von der dauernden Gewaltübung das sittliche Bewußtsein, und von diesem das Recht erzeugt. Auf diese Weise geschieht es, daß der Mannigfaltigkeit der staatlichen Thätigkeit eine Mannigfaltigkeit der Rechtsentwicklung entspricht, wie wir das weiter unten ausführen (§. 21).

Hier wollen wir nur noch die Frage erörtern, wie sich die Staatswissenschaft, wie die rationalistische „Vernunftlehre" und auch die „Naturlehre" des Staates zu dieser mannigfaltigen Thätigkeit des Staates verhalten, auf welche Weise diese Lehren diesen umfangreichen Stoff bewältigen?

Wir erwähnten schon oben der systematisirenden Arbeit der Staatslehre auf diesem Gebiete. Schon die Griechen und Römer unterschieden die verschiedenen „Attribute" der Staatsgewalt, die verschiedenen Richtungen, in denen sie sich bethätigt, und speciell die Römer waren es, die durch die Vereinigung der verschiedenen einzelnen Gewalten die Allmacht des Imperators construirten. Das allein nun hätte noch nichts Bedenkliches. Schlimmer aber ist's, wenn die rationalistische Staatslehre (und auch Frantzen's „Naturlehre" thut's nicht besser) den Staat als fertigen Organismus betrachtet, als einen Körper, dem gewisse Kräfte, „Gewalten", innewohnen und wenn sie mit anatomischer oder physiologischer Genauigkeit diese Gewalten aufzählt und nicht nur ihre Aeußerungen untersucht, sondern auch über die Stellung, die sie im Staate einnehmen sollen und über das Verhältniß, in welchem sie zu einander treten sollen mit apodiktischer Entschiedenheit urtheilt. Das that aber die Staatslehre in der bekannten „Gewaltentheorie", die seit Montesquien so populär ward und die aus aprioristischen Ideen ausgehend, diese „Gewalten" in einer bestimmten Anzahl deduzirt und ihnen ihre Stellung, ihr Verhalten und gegenseitige Beziehungen zu einander vorschreibt.

Diese Theorie nun, deren Apostel Montesquieu war, glaubte in der sogenannten „Gewaltentrennung" den Zauber gefunden zu haben, dem England sein gutes, constitutionelles Regime verdankt und empfahl daher die Gewaltentrennung all' und jedem Staate, der sich „constitutionell" gestalten wollte, als Universalheilmittel gegen alle absolutistischen Gebrechen. „Trennung der Gesetzgebung von der Justiz und der Justiz von der Verwaltung," das ward das Losungswort, die alleinseligmachende Formel ohne Rücksicht auf Zeit und Ort.

Nun liegt aber dieser Begeisterung für Trennung der Gewalten ein Irrthum und eine Verwechslung zu Grunde. Die Trennung der Gewalten allein schafft noch kein gutes Regime: wohl aber ist sie unausbleibliche Folge weit vorgeschrittener Staatsentwicklung. Vorerst nämlich wird eine solche Trennung durch das thatsächliche Bedürfniß der Arbeitstheilung

in einem großen und complicirten Staatsganzen herbeigeführt; dann aber äußert dieſe ſo entſtandene Trennung der verſchiedenen Functionen der Staatsgewalt auch ihre wohlthätigen Folgen, die immer dort mit einer Theilung der Arbeit verbunden ſind, wo dieſelbe zur Nothwendigkeit geworden iſt.

Das gute, conſtitutionelle Regime Englands braucht alſo nicht gerade Folge der Gewaltentrennung zu ſein — es iſt ganz einfach ein Ergebniß der hoch entwickelten Civiliſation Englands. Andererſeits iſt es z. B. ſehr fraglich, ob ſich dieſe vielgeprieſenen wohlthätigen Folgen der „Gewaltentrennung" auch pünktlich einſtellen würden, wenn man nach derſelben Schablone dieſe Trennung der Staatsgewalten in der Türkei durchführen wollte?

Die Wahrheit aber iſt, daß, wenn nicht eine übereifrige Doctrin den Gang der Entwicklung überſtürzt, die Trennung der Gewalten, oder beſſer geſagt, die Uebertragung der verſchiedenen Thätigkeiten oder Functionen der Staatsgewalt auf je einzelne ſtaatliche Organe von ſelbſt ſich einſtellt, in dem Maße, als ſie in Folge der Complicirtheit der Geſchäfte, der Ueberbürdung der einzelnen Organe, durch das Bedürfniß der Arbeitstheilung hervorgerufen wird. Einen triftigen principiellen Grund, warum nicht bei einfachen Verhältniſſen, in dünnbevölkerten Gegenden ein und dasſelbe ſtaatliche Organ die Geſchäfte der Verwaltung und Juſtiz zugleich verſehen könnte, kann keine Theorie aufweiſen. Daß die Trennung der Gewalten mit Nothwendigkeit aus der Natur des Staates folgt, iſt eine Einbildung. Bei complicirten Verhältniſſen in dichtbevölkerten Gegenden empfiehlt ſich eine ſolche Arbeitstheilung freilich von ſelbſt: die Abgötterei aber, die mit dieſem „Princip" getrieben wurde, beruht auf einer falſchen Auffaſſung der Dinge.

Die Staatsgewalt nämlich iſt in der That immer nur eine einheitliche. Was man Staatsgewalten nennt und was man ſich als vollkommen getrennt denken möchte, das ſind nichts Anders als verſchiedene Functionen, denen ſich mit der Zeit die eine und einheitliche Staatsgewalt unterziehen muß. Wir ſahen es, wie dieſe Staatsgewalt anfangs nur herrſcht, dann Leiſtungen erzwingt, ſonach Ordnung aufrechterhält und Recht ſpricht, wie ſie ſchließlich im modernen Sinne regiert und verwaltet. Auf dieſe Weiſe treten nach und nach immer verſchiedene Functionen zu Tage, die Thätigkeit der Staatsgewalt muß ſich in verſchiedenen Richtungen äußern und es iſt nur eine Art logiſcher Manipulation, die uns das Begreifen dieſer verſchiedenen Thätigkeiten und Functionen des Staates erleichtern ſoll, wenn man jeder derſelben eine beſondere „Gewalt" unterſtellt, ſo etwa, wie man es lange Zeit in der Pſychologie mit den verſchiedenen geiſtigen „Kräften" des Menſchen zu thun pflegte.

Betrachten wir nun etwas näher dieſe Staatsgewalt, die wir als eine und einheitliche anerkennen, die ſich uns in ſo verſchiedener und mannigfaltiger Thätigkeit darſtellt. Die Staatsgewalt iſt die höchſte Gewalt im Staate. Eine Gewalt, die einer andern im Staate unterſteht, iſt eben keine Staatsgewalt; nur diejenige iſt's, die von keiner andern mehr im Staate abhängig iſt. Inhaber dieſer Gewalt iſt nun urſprünglich der im Staate herrſchende Stamm, der ſich mit der Zeit in einen Stand oder Claſſe verwandelt. Es iſt nur eine Täuſchung, wenn man glaubt, der Inhaber

der Staatsgewalt sei der eine, der Monarch, oder die wenigen Personen, die gerade die „Machthaber" sind. Das ist nur Schein. Thatsächlich ist es die herrschende Vielheit, sei es der Stamm, die Kaste, der Stand oder die Classe, die die Staatsgewalt inne hat. Daß sich diese herrschenden Vielheiten von jeher Einen wählten, der als primus inter pares die Herrschaft übte, das ging aus dem Bedürfniß hervor, eine gewisse Ordnung in die Herrschaft zu bringen, aber die Uebertragung der „Staatsgewalt" an den Herrscher war immer und überall nur ein formeller Akt — in der That blieb die Macht immer bei dem herrschenden Stamm. Der Monarch, Fürst oder wie immer dieser eine Herrscher genannt wurde, besaß die ihm übertragene Macht immer nur so lange, als er sich in Uebereinstimmung mit der Mehrheit des herrschenden Stammes, der herrschenden Classe befand. Im Augenblicke, wo er von dieser Mehrheit verlassen wurde, half ihm gewöhnlich seine ganze ihm übertragene „souveräne Machtfülle" sehr wenig, wenn er sich nicht bei Zeiten nach einer andern Mehrheit, nach einem andern Stand oder nach einer andern Bevölkerungsclasse umsah, auf die er sich stützen könnte. Nicht der Einzelne also, und wäre er auch der Beherrscher aller Gläubigen (man denke an das Ende des Sultans Abdul Aziz) ist Inhaber der Staatsgewalt, sondern der herrschende Stamm, resp. die Mehrheit desselben, die im Besitze der Machtmittel sich befindet. Was nun diese Mehrheit will, das will der Staat, ihr Wille ist der eigentliche Staatswille, ihre Gewalt ist die Staatsgewalt, möge sie nun nach den wechselnden Bedürfnissen der Zeit und des Ortes sich in mannigfaltigster Richtung äußern, als beschließende, ausübende, richterliche und verwaltende, als gesetzgebende oder Polizeigewalt: immer bleibt sie im Grunde die eine, untheilbare und souveräne Staatsgewalt, die ihre Thätigkeit wohl auf verschiedene, gesonderte Organe übertragen kann, dadurch aber noch bei weitem sich weder trennt noch theilt. —

Was nun die Motive des Handelns der Staatsgewalt anbelangt, so haben wir darüber schon einige Andeutungen gegeben. Selbsterhaltung, Erhaltung und Mehrung der Herrschaft und Macht, Erhöhung des Wohlstandes, das sind ursprünglich die einzigen Motive ihres Handelns. Wenn aber mit der Zeit aus der staatlichen Ordnung sich ein sittliches Bewußtsein entwickelt hat, dann ist wohl dieses sittliche Bewußtsein, die aus der thatsächlichen staatlichen Ordnung abstrahirte, sittliche Idee, eines der mächtigsten Motive der Thätigkeit des Staates, resp. der Staatsgewalt. Freilich ist in den meisten Fällen dieses sittliche Motiv mit den egoistischen Motiven in unzertrennlichem Zusammenhange; nichtsdestoweniger bleibt es ein sittliches. Denn rein sittliche Motive, die mit gar keinem selbstischen, materiellen Interesse zusammenhängen, kommen selten vor; meistens werden solche „rein sittliche" Motive von den jeweiligen Gegnern der bestehenden staatlichen Ordnung vorgeschützt. Leider aber macht man gerade bei ihnen die traurige Erfahrung, daß ihr „rein sittliches Motiv" nur so lange dauert, bis nicht auch sie in die Lage kommen, ein materielles Interesse zu haben; dann aber weicht das „rein sittliche" Motiv dem mitttlerweise errungenen materiellen Interesse. Wenn also im Kampfe der Parteien, die einen die bestehende staatliche Ordnung vertheidigen, die Andern für eine „höhere Idee" z. B. für die Freiheit, oder welches Schlagwort man dafür gerade wählt,

kämpfen: ſo können ſehr wohl beide Parteien rein ſittliche Motive haben. Häufiger aber kömmt es vor, daß die einen diejenige Ordnung vertheidigen, die zwar nach ihrer Ueberzeugung die einzig ſittliche iſt, die aber auch gerade ihnen die beſten materiellen Vortheile und Stellungen bietet: die Gegner aber können auch rein ſittliche Motive haben, und haben ſolche ſehr oft, indem ſie eine andere als die beſtehende Ordnung anſtreben; am häufigſten aber hört ihr ſittliches Streben dann auf, wenn ſie mit der beſtehenden Ordnung ſich ausſöhnen, d. h. wenn ſie nicht mehr Urſache haben, eine andere anzuſtreben (vergl. §. 20).

So viel nun über die Staatsgewalt und über die Motive ihres Handelns. Wir gelangen noch ſchließlich zur Frage über den Zweck dieſes Handelns, den Zweck, den die Staatsgewalt bei ihrer Thätigkeit verfolgt. Wir können dieſer Frage deßwegen nicht wohl aus dem Wege gehen, weil dieſelbe unter der pompöſen Aufſchrift „über Staatszweck und Staatszwecke" in allen Syſtemen und Bearbeitungen des Staatsrechts eine wichtige Rolle ſpielt.[b]) Wenn der herrſchende Stamm oder der herrſchende Stand Inhaber der Staatsgewalt iſt, wenn derſelbe vorwiegend egoiſtiſchen Motiven folgt, die erſt mit der Zeit ſich in ſittliche verwandeln, doch ſelbſtverſtändlich nie den Grund des Egoismus verlaſſen können: ſo iſt es klar, daß die Zwecke der Staatsgewalt, die Staatszwecke, dieſen Motiven des Handelns entſprechen müſſen. Wenn die Staatsgewalt aus den Motiven der Machtvergrößerung einen Krieg unternimmt, ſo iſt der Zweck ihrer Thätigkeit in dieſem Falle die Eroberung eines Landes und der dadurch zu erreichende Machtzuwachs. Wenn die Staatsgewalt im Innern Ordnung aufrecht erhält, Recht ſpricht, verwaltet und regiert und dieß Alles aus Motiven der Selbſterhaltung und der Vermehrung des Wohlſtandes thut, ſo iſt ihr Zweck eben dieſe Selbſterhaltung und die Vermehrung des Wohlſtandes. Wenn nun die Staatsgewalt einmal zur Ueberzeugung gelangt iſt, daß ihre Selbſterhaltung und ihr Wohlſtand von dem Glücke und Wohlſtande der Unterthanen, des ganzen Volkes, abhängt, ſo kann man es ihr wohl glauben, daß der unmittelbare Zweck ihres Handelns das Glück und der Wohlſtand des Volkes iſt. In dieſer Beziehung verfolgt die Staatsgewalt ſittliche Zwecke, indem ſie ihre egoiſtiſchen zu erreichen ſucht. Sittlichkeit und Egoismus decken ſich hier vollkommen und das Vorſchützen rein ſittlicher Motive bei ſolchen Handlungen der Staatsgewalt wäre ebenſo heuchleriſch, wie der Vorwurf rein egoiſtiſcher Zwecke ungerecht wäre. Die ſtaatliche Ordnung iſt eben die ſittliche Ordnung und der Egoismus des Staates iſt ein Element der Sittlichkeit (§. 21). —

a) Auch diejenigen Staatsrechtslehrer, die wie C. F. Gerber das Staatsrecht als die „wiſſenſchaftliche Lehre" definiren, die „die Entwicklung des dem Staate als ſolchen zuſtehenden Rechtes zum Gegenſtande hat" (Grundzüge d. A. u. deutſch. Staatsr. 1865 S. 3), können nicht umhin, wenn auch unter Verwahrungen mannigfacher Art, in ihren Staatsrechtsſyſtemen der Thätigkeit der Staatsgewalt einfach beſchreibende Abſchnitte zu widmen. Zu den Verwahrungen, die ſie dabei rechtfertigungsweiſe vorbringen, wurden ſie durch die mangelhafte Begriffsbeſtimmung des Staatsrechtes (vergl. unten §. 27) gedrängt. Denn wenn das Staatsrecht wirklich nur die „Entwicklung des dem Staate als ſolchem zuſtehenden Rechts" wäre, dann wäre freilich für die „Thätigkeit des Staates", oder wie es Gerber nennt, „die materiellen Richtungen der Staatsgewalt" im Staatsrecht kein Platz. Die Thätigkeit des Staates entſpringt nämlich durchaus keinem Rechte desſelben,

und ist auch keine Ausübung eines solchen. Eher könnte man die Thätigkeit des Staates als Ausübung einer Pflicht auffassen, aber auch nur als einer rein sittlichen, aus höherer Auffassung des Staates sich ergebenden Pflicht.

Von diesem innern Widerspruch mit Gerber's Begriffsbestimmung des Staatsrechts abgesehen, ist seine Angabe der „materiellen Richtungen der Staatsgewalt" (das. S. 64) im Ganzen zutreffend. Er stellt da in sieben Punkten Alles zusammen, „was die Staatsgewalt in der Verfolgung ihrer Gesammtaufgabe gesetzgebend und regierend im Einzelnen erstrebt, schafft und anordnet." Namentlich sind es folgende Richtungen: 1. Sorge für die Rechtsordnung; 2. Polizei und zwar Wohlfahrts- und Sicherheitspolizei; 3. Finanzwesen; 4. Militärverwaltung; 5. Privilegienertheilung; 6. Verkehr mit anderen Staaten; 7. die kirchenhoheitliche Thätigkeit.

Offenbar aber kann eine solche lediglich zum Zwecke der Uebersichtlichkeit gegebene Eintheilung leicht reducirt oder auch ausgedehnt werden; principielle Wichtigkeit kann eine solche Eintheilung nie beanspruchen. —

b) Der Staatszweck spielt deßwegen eine wichtige Rolle bei den Staatslehrern, weil sie aus demselben die Grenzen der Staatsgewalt bestimmen wollen. Der Wille ist wohl löblich, doch ist er auf dem Gebiete der Wissenschaft nicht ausführbar. Könnte man den Zweck des Staates genau formuliren: dann wären freilich die vernünftigen Grenzen der Staatsgewalt leicht bestimmt. Leider aber liegt die Sache nicht so einfach. Es ist leicht gesagt: „Die Staatsgewalt ist keine absolute Willensmacht. Sie soll nur dem Zwecke des Staates dienen, nur für ihn bestehen. In ihm sind mithin die natürlichen Grenzen des Gebiets ihrer Wirksamkeit enthalten" (Gerber Grundz. S. 29). Doch muß derselbe Staatslehrer gleich hinzufügen: „Eine theoretische Bestimmung des Staatszweckes kann sich aber immer nur in sehr allgemeinen Vorstellungen bewegen und nur sehr unbestimmt die Grenze andeuten, bei der sich das Gebiet, das auf die Vollendung des sittlichen Gemeinlebens gerichteten Staatswillens von dem Gebiete der individuellen Freiheit scheidet." Da stehen wir denn wieder so rathlos, als wie zuvor. Denn mit „sehr allgemeinen Vorstellungen" und „sehr unbestimmten Grenzen" ist uns doch nicht geholfen.

Practischer ist es wohl, wenn Gerber die Grenzen der Staatsgewalt nach verschiedenen „Interessen des Volkslebens" zu ziehen versucht (das. S. 32) und folgende acht Grenzpunkte so zu sagen absteckt: „1. Der Staat soll nicht die religiöse Ueberzeugung seiner Volksglieder beherrschen. 2. Der Staat soll nicht die wissenschaftlichen Ueberzeugungen seiner Volksglieder beherrschen wollen. 3. Der Staat kann die freie Meinungsäußerung durch die Presse nicht von seiner vorhergehenden Genehmigung abhängig machen. 4. Der Staat kann nicht das Maß oder die Art der Ausbildung seiner einzelnen Volksglieder oder die Berufswahl derselben bestimmen wollen. 5. Der Staat muß die richterliche Thätigkeit völlig unabhängig stellen. 6. Der Staat kann Niemanden (?) hindern, Versammlungen zu veranstalten und Vereine zu gründen. 8. Der Staat kann einen Staatsbürger nicht hindern, auszuwandern. 8. Der Staat kann keine Maßregel verfügen, welche mit der durch die Rechtsordnung gewährleisteten individuellen Freiheit der Person im Widerspruche stände." Nur sind, wenn man das Kind beim rechten Namen nennen soll, diese Gerber'schen Grenzpfähle nichts Anderes, als eben die liberalen Wünsche, meistens auch schon die „Errungenschaften" der liberalen Partei der Neuzeit; es sind das diejenigen befestigten Punkte, die die liberale Partei meistentheils schon einnahm, hinter denen sie sich dem Staate gegenüber fest verschanzte und die sie heute behauptet.

§. 18.

Selbstverwaltung.

Den Gegensatz zur „Thätigkeit des Staates" bildet in der Staatsrechtslehre der Begriff der „Selbstverwaltung". Es hat dieses Wort in der neuesten Zeit eine solche Bedeutung erlangt, als Losungswort politischer

Parteien, als vielumſtrittener Begriff der Staatslehre, daß das Capitel „Selbſtverwaltung“ nunmehr in keiner Lehre vom Staatsrecht fehlen darf. Ueber die Bedeutung des Wortes ſelbſt kann eigentlich gar kein Zweifel obwalten; ſeine Etymologie gibt gar zu klar die Begriffsbeſtimmung desſelben. Doch könnte ein Mißverſtändniß in ſofern Platz greifen, als man unter „Selbſtverwaltung“ ſchlechthin die Beſorgung aller *ſtaatlichen* Verwaltungsgeſchäfte durch das Volk ſelbſt verſtehen wollte. In dieſer allgemeinen Bedeutung iſt Selbſtverwaltung nie gebraucht worden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man doch nur von einer „Selbſtverwaltung“ im *Staate* ſpricht, in jener allgemeinen Bedeutung aber die „Selbſtverwaltung“ den Staat aufheben würde, und identiſch wäre mit Anarchie und Staatsloſigkeit.

Soll „Selbſtverwaltung“ als eine im *Staate* geltende politiſche Einrichtung aufgefaßt, ſo kann dieſelbe offenbar nur als *Ergänzung* der nothwendigen Thätigkeit des Staates, alſo nur als in beſchränktem Umfange geltend gedacht werden. In dieſer Form aber und in dieſem beſchränkten Umfange hat es Selbſtverwaltung gegeben, ſo lange Staaten exiſtirten und wo immer dieſelben exiſtirten. Das iſt ganz einfach und erhellt ſchon von ſelbſt aus der Darſtellung der Thätigkeit des Staates, die wir im vorhergehenden Abſchnitt gaben. Nur darf man nicht vergeſſen, daß es immer *Beſtandtheile* des Volkes gab, die die Selbſtverwaltung in größerem oder geringerem Maße beſaßen, und auch ſolche, die beſitz- und rechtlos waren, daher über nichts zu verfügen und nichts zu verwalten hatten. Im Uebrigen aber ſahen wir es oben, wie der Staat anfänglich nur in einer beſonderen und einzelnen Richtung thätig iſt; wie er erſt nach und nach die mannigfachſten und verſchiedenartigſten Seiten des Volkslebens umfaßt und beherrſcht und über dieſelben ſeine Thätigkeit erſtreckt. Dieſe einzelnen Seiten des Volkslebens entſtanden ohne ſein Zuthun, faſt unbemerkt von ihm, und entwickelten ſich ohne ſeine Einmiſchung urſprünglich unter der „Selbſtverwaltung“ der reiferen Beſtandtheile des Volkes, namentlich der ſtädtiſchen Bevölkerung und der Mittelclaſſen überhaupt.

Beleuchten wir nun dieſen Satz durch einige Beiſpiele. Nehmen wir die Erziehung der Jugend. Der antike Staat betrachtete dieſelbe noch gar nicht als im Rahmen ſeiner Aufgaben gelegen und überließ dieſelbe der privaten Thätigkeit. Gelehrte von Fach betrieben die Erziehung der Jugend als ihren Erwerb. Es bildeten ſich Philoſophenſchulen, die den Unterricht der Jugend ſich zur Aufgabe ſtellten, alles dieß ohne Zuthun des Staates. Mit der Zeit bemächtigten ſich politiſche Parteien dieſer Schulen, die Wichtigkeit und Bedeutung der Lehre für das öffentliche Leben richtig erkennend. Im Mittelalter war es die Kirche, die die Schule beherrſchte. Erſt in neuerer Zeit dehnte der Staat ſeine verwaltende Thätigkeit über dieſes Gebiet des Volkslebens aus. Bevor der Staat dieſen Schritt that, war dasſelbe der „Selbſtverwaltung“ des Volkes (reſp. ſeiner reiferen Beſtandtheile) anheimgegeben.

Ebenſo verhält es ſich mit Handel und Gewerbe. Der primitive Staat, der mittelalterliche Staat überläßt die Sorge um Hebung und Pflege des Handels und Gewerbes der privaten, reſp. genoſſenſchaftlichen Thätigkeit. Wenn Handel und Gewerbe gemeinſchaftlicher Vorkehrungen bedürfen, wenn

Fälle gemeinschaftlicher Interessenwahrung eintreten: müssen noch im mittelalterlichen Staate die Mitglieder des Standes selbst zur Verwaltung dieser Angelegenheiten zusammentreten; der damalige Staat verhält sich ihren Interessen gegenüber meistens gleichgültig. Anders der moderne Staat. In den Ministerien für Handel und Gewerbe ist eine Centralgewalt geschaffen, die die Angelegenheiten des Handels und Gewerbes verwaltet. An Stelle der Selbstverwaltung trat an vielen Punkten dieses Gebietes die Thätigkeit des Staates.

Ein noch deutlicheres Beispiel liefert uns das Municipalwesen. Noch der mittelalterliche Staat überläßt die Besorgung der mannigfaltigsten Stadtgemeindeangelegenheiten ganz unbekümmert den Städten und Municipien selbst. Höchstens wendet er sich an dieselben in rein fiscalischen Angelegenheiten. Nicht nur die gesammte Ortspolizei, sondern häufig auch die Ausübung der Justiz im Bereiche der Stadtgemeinde blieb den Communen selbst überlassen. Die mangelnde Thätigkeit des Staates ersetzte die Selbstverwaltung. Der Begriff dieser Letzteren im Gegensatz zur Ersteren wäre hiemit klar.

Wie kam es nun aber, daß angesichts dieser historischen Thatsachen, angesichts des so ehrwürdigen historischen Alters der „Selbstverwaltung" dieses Wort in neuerster Zeit eine Bedeutung gewann, als politisches Losungswort, als „Freiheitsforderung", als vielgepriesenes Erlösungsmittel von vielfältigen politischen und socialen Drangsalen? Wir wollen versuchen, diese sonderbare Erscheinung zu erklären.

Der allenthalben in Europa im achtzehnten Jahrhundert entstandene Absolutismus kam auf dem Wege der administrativen Centralisation dazu, nach einander alle Seiten des Volkslebens mit einem Netz bureaukratischer Verwaltungsformen zu umgarnen; in die entlegensten Winkel des Staates, in die tiefsten Schichten des Volkes streckte er seine Polypenarme aus, um Säfte und Kräfte desselben sich dienstbar zu machen und dieselben zu seinen großen „Staatsaktionen" zu verwenden. Ueberall auf dem Continente kam es zu einem mächtigen Ueberwuchern der Staatsverwaltung und zu völligem Verdorren und Versiegen jeglicher Selbstverwaltung. Die Folge davon waren zwei Erscheinungen auf dem Gebiete der innern Politik, welche den Wohlstand des Volkes tief schädigten und dessen freie Bewegung paralisirten: Bureaukratie und Centralisation. Als nun im neunzehnten Jahrhundert die „Freiheitsbestrebungen" einen mächtigen Aufschwung nahmen, da richtete sich der heftigste Widerstand der liberalen Opposition gegen diese beiden Auswüchse des Absolutismus und stellte an den Staat die Forderung der Decentralisation und Selbstverwaltung, beides als wesentliche „Garantieen und Bedingungen der politischen Freiheit".

Noch eine andere äußere Ursache war es, welche das Losungswort „Selbstverwaltung" durch den ganzen Continent Europa's erschallen ließ. Der Inselstaat England, wie er in so mancher Beziehung eine ausnahmsweise staatliche Entwicklung durchmachte, unterschied sich von den Continentalstaaten Europa's auch darin, daß er im vorigen Jahrhundert dem absolutistischen Regime nicht so ganz verfiel wie diese. Namentlich konnte dort die monarchische Gewalt den festen Grundbau des „Selfgovernement" der Grafschaften und Gemeinden nicht absorbiren. Derselbe blieb vielmehr wenigstens

anscheinend in verhältnißmäßig großer Selbständigkeit und Unabhängigkeit von der monarchischen Gewalt bestehen.

Als sich nun seit Montesquien die liberale staatsrechtliche Doctrin diesem „Musterstaate der Freiheit" zuwendete und nicht müde ward, dessen Institutionen den Völkern als Schiboleth anzupreisen: mußte ihr auch unter Anderem das englische „Selfgovernment", das die Stürme der Jahrhunderte unangefochten überdauerte, in die Augen fallen. Ohne gründlichere Kenntniß nun der englischen Zustände nahm man diese Bezeichnung wörtlich für „Selbstverwaltung" und war bald mit sich darüber einig, daß neben der berühmten, durch Montesquien anempfohlenen „Gewaltentrennung" diese englische „Selbstverwaltung" der mächtigste Schutz und Hort jeglicher politischen „Freiheit" sei.

So kam die vom Absolutismus der Continentalstaaten ertödtete, früher in den Städten des Continents blühende „Selbstverwaltung", jetzt wieder als ein aus England herübergeholtes politisches Schlagwort, in ganz anderer, weil vielfach ausgedehnterer Bedeutung, in das politische Treiben des Continents hinein und spielt als solches hier bis heutzutage eine bedeutende Rolle.

Inwieferne nun diese Berufung auf englische Zustände auf einer ganz irrthümlichen Auffassung derselben beruhte, werden wir weiter unten sehen: hier wollen wir zuvörderst diese Forderung der Selbstverwaltung betrachten, insoferne sie eine freiheitliche Reaction war gegen den über die Grenzen der staatlichen Thätigkeit weit hinübergreifenden Absolutismus des achtzehnten Jahrhunderts, der in seiner Maaßlosigkeit jede selbständige administrative Thätigkeit der einzelnen Bestandtheile und Gesellschaftskreise des Staates, jede Selbstverwaltung zu vernichten drohte.

Vergegenwärtigen wir uns zu diesem Zwecke, welche Volksbestandtheile der mittelalterlichen Continentalstaaten, und in welchem Maße ein jeder von ihnen „Selbstverwaltung" besaßen? Da müssen wir vor Allem die große Masse des Landvolkes ganz ausscheiden, denn diese stand vorwiegend unter der Jurisdiction und Verwaltung der „Grundherrschaft". Es hat wohl die die Thätigkeit des Staates nicht bis zu dieser untersten Schichte des Volkes hinuntergereicht, doch nur deßhalb, weil dieselbe ganz und gar der „grundherrlichen" Gewalt überantwortet wurde. Die große Masse des Landvolkes kömmt also nicht in Betracht, weder als Object der Staats- noch als Subject der Selbstverwaltung.

Gehen wir von dieser untersten Volksschicht gleich zur höchsten, zum Adel über, so sehen wir denselben überall nicht nur im Vollgenuß aller sogenannten persönlichen Freiheitsrechte, sondern auch im Besitze der wichtigsten politischen Rechte. Ueberall fast in den mittelalterlichen Staaten ist ihm die Theilnahme an der Regierung verbrieft und gewährleistet; er bewilligt Steuern und Kriegsumlagen, er nimmt auf Reichstagen und Parlamenten Theil an den wichtigsten Staats- und Regierungsangelegenheiten; er bildet so zu sagen den mittelalterlichen Staat und nimmt Theil an dessen Verwaltung. Der Adel nun im mittelalterlichen Staat besitzt mehr als bloße „Selbstverwaltung", denn er hat auch den bedeutendsten Theil der „Staatsverwaltung" in Händen — er ist der herrschende Stand im Staate.

Zwischen dem rechtlosen, gar keine Verwaltungsbefugnisse besitzenden Landvolk und dem, Selbst- und Staatsverwaltung ausübenden Adel in der

Mitte, steht der Bürgerstand. Er hat gar keine oder nur illusorische und höchst unbedeutende politische Rechte, also gar keinen Antheil an der Staatsverwaltung: dagegen ist ihm in seinen Städten ein gut Theil der Verwaltung seines Gemeindevermögens und seiner städtischen Angelegenheiten überlassen. Er besitzt also das, was man eigentlich unter Selbstverwaltung versteht, d. h. die Verwaltung derjenigen Angelegenheiten, an denen der Staat kein unmittelbares Interesse hat.

Diese Verhältnisse dauerten im Großen und Ganzen bis in's achtzehnte Jahrhundert, wo dann ihnen der Absolutismus, wie wir schon früher erwähnten, ein ruhmloses Ende bereitete.

Als nun die französische Revolution den Reigen politischer Kämpfe gegen den Absolutismus eröffnete, nahm der gebildete Mittelstand, der in diesen Kämpfen überall die Führerschaft hatte, unter seinen Forderungen auch die „Selbstverwaltung" auf. Das Programm der liberalen Partei nämlich bestand, wie bekannt, aus folgenden Forderungen: Gleichheit Aller vor dem Gesetze; Freiheit der Person; Theilnahme an der Regierung und Selbstverwaltung (implicite Decentralisation). Alle diese Forderungen nun stellte der gebildete Mittelstand im Namen des ganzen Volkes und verlangte ihre Erfüllung für das ganze Volk. Dieses aber geschah aus folgenden Gründen. Wenn wir der großen französischen Revolution und den durch sie in Europa hervorgerufenen politischen Volksbewegungen auf den Grund sehen, so war es überall der gebildete Mittelstand, der den Kampf aufnahm, mit den früher im Staate allein berechtigten höheren Classen um die Mitherrschaft im Staate. In diesem Kampfe suchte der gebildete Mittelstand gegenüber den verbrieften Rechten und den durch Alter und Tradition „geheiligten" Privilegien des Adels nach irgend einem Belege, nach irgend einer moralischen Stütze für die von ihm angestrebten Rechte. Beides konnte er der Natur der Sache nach nur in einem „philosophischen" in einem „naturrechtlichen" Satze finden. Zu einem solchen nahm man auch Zuflucht. Aber aus Naturrecht und Philosophie ließ sich offenbar die Sache nicht so ableiten, daß gerade die zum Kampfe aufgetretenen Mittelclassen pur et simple zur Mitherrschaft berufen seien. Vielmehr mußte die Sache eine ganz andere Einkleidung bekommen. Man mußte sich auf's Allgemeine hinausspielen; man mußte das Recht, das man für sich haben wollte, als ein allen Menschen angeborenes reclamiren; anders ließ sich das Ding nicht anfassen. Zugleich war aber diese Methode noch in anderer Beziehung vortheilhaft. Durch Proclamirung der allgemeinen Menschenrechte machten sich die mittleren Classen zum Anwalt der Masse und konnten daher für den Moment einer Umwälzung auf die Hülfe derselben zählen, welche Hoffnung sich auch thatsächlich als richtig erwies.

Diese vom gebildeten Mittelstand als Anwalt des Volkes, seit der französischen Revolution eingenommene Stellung hatte zur Folge, daß man dem Begriffe „Selbstverwaltung" nun einen Umfang gab, den er auch in den besten alten Zeiten der Selbstverwaltung nie hatte. Denn man konnte sich jetzt mit der bloßen „städtischen Selbstverwaltung" nicht mehr begnügen und mußte die Ausdehnung dieses „Rechtes" auch auf das ganze Landvolk, auf alle Landgemeinden verlangen.

Theilweise hing eine solche Ausdehnung des Begriffes „Selbstverwal-

tung" auch mit der Umwandlung zusammen, die gleichzeitig in dem ganzen Wesen des europäischen Staates zu Ende des vorigen Jahrhunderts vor sich ging. Die europäischen Staaten waren nämlich an dem Wendepunkte angelangt, von dem an, der noch mittelalterliche ständische, auf der politischen Unfreiheit des Landvolks beruhende Staat sich in den modernen Culturstaat umzuwandeln begann. Eine der wichtigsten Merkmale dieser Umwandlung war die Verdrängung der ständischen Schichtung des Volkes durch die territoriale Eintheilung. Diese Umwandlung war eine Folge der Gleichheitstheorie. Denn da, wo das Volk officiell aus ungleichartigen Bestandtheilen zusammengesetzt war, da war die persönliche Gleichartigkeit das einigende Band der einzelnen Bestandtheile, vor welchem die gleiche Oertlichkeit als unbedeutend zurücktrat. Ständeweise, nicht nach der Oertlichkeit, tritt die mittelalterliche Repräsentation zusammen; die von allen Enden des Staates im Parlamente oder Reichstage sich versammelnde Ritterschaft fühlt sich als ein Körper mit identischen Interessen gegenüber den übrigen Ständen; und diese ihre Standesinteressen drängen jedes Localinteresse in den Hintergrund. Anders sollte es nun im modernen Culturstaate nach dem Programm der liberalen Doctrin aussehen. Die ständischen Unterschiede sollten ganz aufgehoben werden; das ganze Volk sollte unterschiedslos in eine gleichartige Masse verwandelt werden. Mußte nun aber bei einer solchen Sachlage, zur leichteren Handhabung der Verwaltung, diese eine gleichartige Masse des Volkes eingetheilt werden, so blieb kein anderer Eintheilungsgrund übrig, als der, der örtlichen Abgrenzung. Mit dem Augenblick, wo der aus dem „einheitlichen Willen des souveränen Volkes" hervorgehenden centralen Staatsgewalt eine einheitliche gleichartige Masse von einander gleichen Individuen entgegenstand, mit dem Augenblicke konnte dem practischen Bedürfnisse der Verwaltung nicht Anders entgegengekommen werden, als mittelst einer territorialen Eintheilung (Departements, Kreise, Regierungsbezirke ꝛc.). Hatte man nun eine solche neue Eintheilung des Volkes nach örtlichem Zusammenleben durchgeführt, so drängte die bloße Consequenz der „freiheitlichen Forderungen" und die Opposition gegen die absolutistische Centralisation dahin, für diese modernen Volkskreise und Landestheile ein entsprechendes Maß administrativer Selbständigkeit und Unabhängigkeit von der centralen Regierung, mit einem Worte „Selbstverwaltung" zu verlangen. Als Vorbild mochte dabei freilich die Selbstverwaltung der mittelalterlichen Communen und Städte vorgeschwebt haben, wiewohl diese einen mehr gesellschaftlichen als volklichen und staatlichen Charakter hatte.

In einem Punkte allerdings war auch die moderne — übrigens bis heutzutage mehr in der Doctrin als im Leben vorhandene — Selbstverwaltung mit jener mittelalterlichen, fast zünftigen Selbstverwaltung der Städte übereinstimmend, nämlich was ihr Object betrifft. Dasselbe besteht nämlich theils aus wirthschaftlichen, theils aus localpolizeilichen Angelegenheiten. Aehnlich aber wie die mittelalterliche Selbstverwaltung der Städte mit eigentlich politischen Angelegenheiten nichts zu schaffen hatte: ebenso behält auch die moderne liberale Doctrin alle rein politischen Staats- und Landesangelegenheiten der centralen Volksvertretung vor. Ja, der Kreis mittelalterlicher Selbstverwaltung war sogar in gewisser Beziehung weiter, als es die moderne liberale Doctrin haben will: denn zur Selbstverwaltung der mittel-

alterlichen Communen gehörte meistens auch eine gewisse Justizgewalt, während die moderne Doctrin all und jede Justiz dem Staate vorbehält und jedes Richteramt bis in seine untersten Ausläufer nur im Namen des Staates ausüben läßt.

Was also die moderne liberale Doctrin unter dem Schlagworte „Selbstverwaltung" verstand, war einerseits ein Anklang an mittelalterliche, vom Absolutismus und der Centralisation des achtzehnten Jahrhunderts hie und da weggefegte communale Selbstverwaltung: andererseits eine nothwendige Folge der Umwandlung der mittelalterlichen ständischen in territoriale Eintheilung des Volkes. Mit dieser Umwandlung und mit dem von der liberalen Doctrin adoptirten Grundsatze der Gleichheit hing es zusammen, daß die Forderung der Selbstverwaltung motivirt wurde, als Ausfluß der dem Menschen angeborenen Freiheitsrechte und daher nicht nur für einzelne Gesellschaftsclassen, sondern für die Gesammtheit des Volkes als ein integrirender Theil und zugleich als Gewähr und Bedingung der Freiheit geltend gemacht wurde.

Der Gedankengang dabei war folgender. Man ging vom Standpunkte der menschlichen „Freiheit" aus. Ein jeder Mensch, argumentirte man, ist frei, „und wär' er in Ketten geboren" und soll frei sein. Aus diesem „obersten Grundsatz" folgte nun, daß sich der Mensch den Staat nur als nothwendiges Uebel, nur aus Rücksicht auf die Freiheit seiner Nebenmenschen, gefallen lassen muß; daß er aber die Beschränkung seiner Freiheit durch den Staat nur insoferne zu tragen brauche, insoferne dieß für die Existenz des Staates durchaus nothwendig ist.

Hieraus ergab sich nun, daß die ohnedieß nur aus dem „Willen des souveränen Volkes" erstandene Staatsgewalt, die nur „den Gesammtwillen des Volkes repräsentirt", bloß soviel (oder eigentlich bloß so wenig) zu regieren habe, wie viel zur Existenz des Staates durchaus nothwendig sei. Jede über dieses nothwendige Maß hinausgehende Thätigkeit des Staates ist eine überflüssige und die Freiheitsrechte des Volkes und des Einzelnen beeinträchtigende „Vielregiererei", deren sich der Absolutismus häufig schuldig mache. Dem gegenüber verlangt die moderne liberale Doctrin so viel als möglich Selbstverwaltung, indem sie zugleich diesem staatsrechtlichen Begriff die weiteste, mit dem modernen Culturstaat verträgliche Ausdehnung und Vertiefung gibt. In dieser seiner vollkommenen modernen Ausbildung enthält nun der Begriff der Selbstverwaltung folgende Rechte:

1. Das Recht der Verwaltung des eigenen Vermögens der einzelnen kleineren oder größeren territorialen Einheiten (Provinzen, Kreise, Bezirke, Städte und Gemeinden) eines Staates durch die gesetzlichen, selbstgewählten Repräsentationen derselben.

2. Das Recht der Verwaltung der wirthschaftlichen Angelegenheiten, insoferne dieselben nicht unmittelbar das Interesse des Staates berühren und deßwegen unter die Consequenz der staatlichen Centralgewalt gehören.

3. Die Handhabung der Polizeiverwaltung, insoferne dieselbe nur locale und keine unmittelbare staatliche Bedeutung hat.

4. Auch wohl die Handhabung des Civilstands- und Friedensrichteramtes.

Insoferne nun dieser ganze und volle Inhalt der Selbstverwaltung

von der liberalen-Partei des neunzehnten Jahrhunderts für das ganze „Volk“ reclamirt wurde, also auch für die „Landgemeinden“ hat sich dieses Programm bis heutzutage noch immer nicht realisirt und zwar deßwegen, weil sich der Durchführung der Selbstverwaltung bis in die untersten Schichten des Volkes, bis zum Landvolke hinab, mannichfache Schwierigkeiten und Bedenken entgegengestellt haben.

Es stellte sich nämlich bald heraus, daß die Selbstverwaltung kein bloßes Recht sei, sondern in viel höherem Grade noch eine Pflicht, zu deren Erfüllung ein gewisser Grad geistiger Reife unentbehrlich ist.

Nun gibt es auch im modernen Culturstaate noch Volksschichten, die zur Selbstverwaltung keineswegs reif sind und den Staat in der Erreichung seiner Culturaufgabe zu unterstützen weder die Macht noch den Willen haben. In den Händen dieser Volksschichten ist die Selbstverwaltung ein schweres Hemmniß für den Entwicklungsgang des modernen Culturstaates. Man machte und macht noch immer die traurige Erfahrung, daß ein Recht, welches im Besitze der gebildeten Mittelclasse sich segensreich zeigt und die schönsten Früchte bringt: vom rohen und ungebildeten Landvolk nur zu eigenem Schaden und zum Nachtheil des Staates gehandhabt wird.

„Wie steht es nun aber mit England, mit dem hochgerühmten Vorbild segensreicher Selbstverwaltung?“ Wir erwähnten schon oben, daß man sich in diesem Punkte durch eine oberflächliche Kenntniß der englischen Zustände und durch eine falsche Vorstellung von dem englischen Selfgovernment *irre leiten* ließ. Die Sache verhält sich folgendermaßen: Das englische Selfgovernment ist durchaus nicht das, was die continentale Doctrin unter Selbstverwaltung versteht. Aus diesem letzteren Begriffe nämlich würde folgen, daß auch das Landvolk seine Angelegenheiten in der Landgemeinde *durch frei gewählte* Organe selbst verwalte. Davon ist nun aber in England nie die Rede gewesen. Das Selfgovernment unterscheidet sich nämlich nur dadurch von staatlicher Verwaltung, daß es statt durch, vom Staat *besoldete* Beamte, durch vom Staat *delegirte unbesoldete Ehrenbeamte* besorgt wird. Der Umstand, daß der Staat diese Beamte (Friedensrichter) nicht besoldet, hat zur Folge, daß er dieselben nur aus der Zahl der in jedem Bezirke ansässigen und entweder begüterten oder sonst wohlhabenden Bürger wählen muß. Insoferne nun ist in der Verwaltung das *locale* Element berücksichtigt und der Ausartung der Verwaltung in Bureaukratie ein Riegel vorgeschoben. Es ist noch ein zweiter sehr wichtiger und wesentlicher Unterschied, der das englische Selfgovernment von der Selbstverwaltung, wie sie sich in der Theorie und Praxis des Continents ausgebildet hat, himmelweit trennt und dieser Unterschied liegt in der *Gentry*. In England war nämlich ganz ebenso, wie in den mittelalterlichen Staaten des Continents die ganze staatliche Macht und Herrschaft in den Händen des Adels. Von einer administrativen Unabhängigkeit, von einer Selbstverwaltung des „Volkes“, also des nichtadeligen Landvolkes und der in den Verband der Grafschaft gehörenden Landstädte war auch in England keine Rede. Doch unterschied sich der englische Adel von dem continentalen durch größeren politischen Tact. Ein Ausfluß desselben nun war seine geringere Ausschließlichkeit gegenüber den mitteren Classen. Dadurch gelang es dem englischen Adel, zwischen sich und dem Volke und zwar aus gemischten Ele-

menten des Adels und des Bürgerstandes einen gebildeten Mittelstand, die „Gentry", großzuziehen, die ein naturgemäßes Mittelglied im Organismus des englischen Volkes bildet. Diese Gentry nun, die durch das doppelte Interesse des Besitzes und der gemeinsamen Bildung und in Folge dessen der vornehmeren gesellschaftlichen Stellung an die höheren, herrschenden Stände des englischen Volkes gekettet ist, diese Gentry ist es, die in ihren intelligenten Mitgliedern der englischen Verwaltung die willkommenen und fähigen Organe der inneren Verwaltung bietet. Aus dieser wohlhabenden und gebildeten Classe delegirt die Regierung das große Heer der Ehrenbeamten, die das englische Selfgovernment so hochberühmt machten. Ist das aber „Selbstverwaltung" im Sinne unserer liberalen Doctrin? Welch' himmelweiter Unterschied waltet da ob! und wie weit ist noch die liberale Doctrin bei uns von der richtigen Auffassung und Beurtheilung dieser englischen Zustände.*)

a) Zur Rechtfertigung unserer Darstellung verweisen wir hier auf zwei Belege. Die Entwicklung des Begriffs „Selbstverwaltung" im Sinne unserer liberalen Doctrin findet man gereulich wiedergegeben in dem Artikel „Gemeinde" von Löning im neuesten Staatswörterbuch von Bluntschli (in drei Bänden); den davon ganz verschiedenen Begriff des englischen Selfgovernment hingegen findet man ausführlich entwickelt in den classischen Werken Gneist's über englische Verwaltung, namentlich aber in dem letzten: „Verwaltung, Justiz, Rechtsweg, Staatsverwaltung und Selbstverwaltung nach englischen und deutschen Verhältnissen 2c. Berlin 1869" (§. 8. S. 91 — 117).

Löning hebt den „demokratischen Charakter" der „selbständigen Gemeinde in Deutschland" hervor, „in der der kleine Grundbesitz und der gewerbliche Besitz in engerem Bezirke und beschränkterem Umfange die staatlichen Pflichten zu leisten haben", (ob sie sie auch leisten?) „während die Einführung der Selbstverwaltung in Kreis und Provinz noch zu den wichtigsten Aufgaben der Politik gehört, eine Aufgabe, deren Lösung immer dringender wird, und von deren richtiger Erfüllung zum großen Theil die Zukunft des deutschen Staates abhängen wird." Den großen Unterschied zwischen Stadt- und Landgemeinden, der auf einer Verschiedenheit der geistigen Reife und Bildung beruht, scheint Löning ganz zu ignoriren. „Der Begriff der Gemeinde als politischer Selbstverwaltungskörper ist heute überall derselbe und wenn auch Stadt- und Landgemeinden in den Gesetzen getrennt werden, so sind damit nur Verschiedenheiten verbunden, die sich aus den verschiedenen Verhältnissen ergeben; es sind nur verschiedene Erscheinungsformen desselben Princips." Hierauf klagt er, daß die Durchführung der Selbstverwaltung in den Landgemeinden noch immer nicht dem Begriffe (d. h. der Doctrin) entspricht. „Mit der grundsätzlichen Anerkennung der Selbständigkeit der Gemeinde wird aber die Durchführung des Grundsatzes noch nicht gegeben. Selbst eine freie Verwaltung des Vermögens ist der Gemeinde nur bis zu gewissen Grenzen gestattet, die gesammte weitere Thätigkeit ist noch jetzt in den meisten Staaten einer bevormundenden Aufsicht der Staatsbehörden unterworfen. Die Vorschriften über die Organisation der Gemeindebehörden sind darauf berechnet, daß die wichtigsten Sitze von bureaukratisch geschulten Männern eingenommen werden, und so eine Gemeindebureaukratie von innen heraus, der von außen hereinregierenden Staatsbureaukratie die Hand reicht." Schließlich meint Löning, es sei „die Aufgabe der Gegenwart, auf diesen Grundlagen die Selbstverwaltung der Gemeinden aufzubauen."

Gneist nun gebührt das große Verdienst, es für die Zukunft unmöglich gemacht zu haben, daß sich überspannte Selbstverwaltungstheorieen auf das beliebte „englische Muster" berufen. In dem von uns oben citirten Werke hat er die Grundzüge des englischen Selfgovernment in unvergleichlichem Lapidarstyl gezeichnet und dasselbe in seiner vollen ungetrübten Reinheit dargestellt. Wir entnehmen dem betreffenden Abschnitte (§. 8) folgende Sätze:

„Das scharf ausgeprägte Wesen des Selfgovernment liegt hiernach in folgenden Charakterzügen: 1. Das Selfgovernment ist ein System der Staatsverwaltung ..... 2. Alles Selfgovernment erscheint demgemäß als ein Staats-

auftrag an die Communen . . . . . 3. Alles Selfgovernment beruht dem entſprechend auf dem ſtaatlichen Grundſatz des Ernennungsrechtes . . . . Alle höheren Aemter des Selfgovernment haben ebenſo zu allen Zeiten auf dem Grundſatz der königlichen Ernennung beruht: Scheriffs, Friedensrichter, Milizcommiſſionen, Milizofficiere. Es ſtand ſchon in der normaniſchen Zeit feſt, daß ſolche Functionen des Königs Recht, des Staates Pflicht ſind. Auch unter der ſpätern Jurisdiction des priory council der Parlamente und der Reichsgerichte ſind dieſe Functionen nie wieder in den Charakter einer Standſchaft oder eines Wothlands zurückgefallen."

§. 19.

Repräſentation und Wahlen.

Das ganze politiſche Leben des modernen Culturſtaates concentrirt ſich in der Aktion der Volksvertretungen und daher iſt auch das bedeutendſte politiſche und ſociale Intereſſe des Staates an die Modalität der Bildung dieſer Vertretung, an die Wahlen geknüpft.

Geſchichtlich betrachtet ſtammt die Repräſentation nicht von den Wahlen her. In den antiken Republiken traten ohne Wahl die freien Bürger zur Volksverſammlung zuſammen und repräſentirten da „den Staat" und ſeinen Willen. Dasſelbe Princip der freiwilligen Repräſentanz, der Repräſentanz, die nicht im Mandat, ſondern in dem politiſchen Rechte des Bürgers wurzelt, finden wir noch vielfach im Mittelalter. Alle „freien" Männer oder alle „Ritter" kamen zum Reichstag oder Parlament zuſammen und ſie repräſentirten durchaus keine Mandatgeber, ſondern ſich ſelbſt, höchſtens figürlich das Land, den Kreis, das Territorium, wo ſie anſäſſig waren. Nach und nach erſt trat an die Stelle dieſer freiwilligen, mandatloſen Repräſentanz, diejenige auf Grund der Wahl und des Mandats. Die erſtere erhielt ſich heutzutage nur in den erblichen Pairsſitzen. Die letztere iſt in allen modernen Volksvertretungen zur Regel geworden.

Die wichtigſten Momente nun, die bei der Repräſentanz in Betracht kommen, ſind folgende:

1. Die Modalität ihrer Bildung (Wahlſyſtem).
2. Wen ſie repräſentirt.
3. Welche Macht ſie beſitzt.

ad 1. Die wiſſenſchaftliche Anſicht über das Wahlſyſtem und das Princip der Wahlen hat ſich ſeit der franzöſiſchen Revolution ganz parallel mit der Staatstheorie überhaupt entwickelt und die verſchiedenen Parteiſchattirungen in der letzteren, findet man in der erſteren wieder.

Zugleich mit der Theorie von den angeborenen Rechten des Menſchen brach ſich die Theorie des allgemeinen Stimmrechts Bahn. Das active und paſſive Wahlrecht in die Repräſentation ward, als in den angeborenen Menſchenrechten mitinbegriffen, aufgefaßt. Dieſe Auffaſſung des Wahlrechts und der Wählbarkeit hing übrigens mit der atomiſtiſchen Staatslehre, die den Staat als numeräre Größe, als einen „Sandhaufen" von Individuen anſah, eng zuſammen.

Es hat auch ſeit der franzöſiſchen Revolution in den europäiſchen Staaten nicht an Verſuchen gemangelt, dem Grundſatz des allgemeinen

Stimmrechts practische Geltung zu verschaffen. Es scheint aber, daß die Gesetze, die die Entwicklung der Staaten beherrschen, vernünftiger sind als die Menschen, die mit dem Staat experimentiren und auch die Idee einer die staatliche Entwicklung leitenden und die Erstrebung der Culturaufgaben beschirmenden Vorsehung wird nahe gerückt, wenn man bedenkt, daß es trotz aller dieser Experimente mit dem allgemeinen Stimmrecht und aller Concessionen an dieß Princip, noch immer nirgends in Europa gelungen ist, eine Repräsentanz der Unwissenheit und Rohheit zu Stande zu bringen. Freilich stehen einem solchen, aus dem Principe des allgemeinen Stimmrechts mit logischer Consequenz sich ergebenden Resultate die realen Macht-, weil Bildungs- und Besitzverhältnisse entgegen und auch dieser Umstand, daß das allgemeine Stimmrecht meistens nur ein Mittel für Parteizwecke ist und die unwissende Mehrheit nur ein blindes Werkzeug in den Händen der gebildeten Stände und herrschenden Parteien.

In diesen realen Machtverhältnissen und in den wahren Interessen der gebildeten und besitzenden Classen liegt auch die Ursache, daß man meistens bei Zeiten noch, von den extremen Lehren des allgemeinen Stimmrechts zu practischeren Maßnahmen auf dem Gebiete des Wahlrechts einlenkte und daß, ehe noch die wissenschaftliche Ansicht von ihrer Uebereilung zurückkam, in der Praxis des Staatslebens schon das Princip der Interessenvertretung die Oberhand gewonnen hat.

Nun blieb auch die Lehre und Wissenschaft nicht zurück. Wie die atomistische Staatstheorie in der neuen Gesellschaftslehre ihren Rückschlag fand, so kam auch parallel mit der letzteren und im Gefolge practischer Bedürfnisse und Bestrebungen die Lehre von der Interessenvertretung zur Geltung. Auf diesem Punkte befindet sich die Theorie heute.

ad 2. Es ist eine viel ventilirte Frage wen eine „Volksvertretung" repräsentirt, eine Frage, die von practischer Bedeutung wird, sobald man von dem ganzen Repräsentativkörper zu dessen einzelnen Mitgliedern heruntersteigt.

Beantworten wir zuerst die allgemeine Frage. Man behauptet, der Repräsentativkörper in seiner Totalität repräsentire das ganze Volk. Das ist nun lediglich eine Phrase. Wie immer auch die Wahlen geordnet werden, die „Volksvertretung" repräsentirt immer die herrschenden Classen. Ein anderes Resultat der Wahl anzustreben, ist Phantasterei und übrigens gar nicht gut möglich. Wie immer die Wahlordnungen gemacht sein mögen, so ist es offenbar, daß in jedem Staate die durch Bildung und Besitz mächtigen Classen ihren ganzen Einfluß aufwenden, um bei der Wahl ihre Repräsentanten durchzubringen, was ihnen auch schließlich gelingen muß, sobald sie eben die machthabenden sind.

Nehmen wir nun den Fall des allgemeinen Stimmrechts. Es gibt da nur zwei Alternativen. Entweder übt die Regierung eine Pression auf die große Masse der unwissenden Wähler und bringt ihre Candidaten durch, oder die Masse wird von den gebildeten und besitzenden Classen bearbeitet und wählt die Repräsentanten dieser Classen. Ausnahmen von dieser Regel sind nur momentan und sporadisch.

Die Erreichung eines dieser beiden nothwendigen Wahlresultate kann durch eine vernünftige, die realen Verhältnisse und Bedürfnisse berücksichtigende

Wahlordnung erleichtert werden: keineswegs kann aber irgend eine künſtliche die realen Verhältniſſe nicht berückſichtigende Wahlordnung auf die Länge ein unnatürliches Reſultat herbeiführen. Das Schwergewicht der realen Verhältniſſe nimmt an jeder künſtlichen und unnatürlichen Wahlordnung, ſowie an dem allgemeinen Stimmrecht, etwas früher oder ſpäter aber unausbleiblich die nöthige Correctur vor. Es ſind hier nur ſehr kleine, unbedeutende Schwankungen möglich. Schließlich kömmt immer dasſelbe Reſultat heraus: diejenigen Claſſen, die durch Bildung und Beſitz die mächtigſten ſind, die erhalten in der Repräſentation die Majorität. Nun iſt aber die Antwort auf die Frage, wen eine Volksvertretung repräſentirt, ganz einfach: ſie repräſentirt immer und überall die herrſchenden Claſſen. Nach dem aber, was wir oben von dem modernen Culturſtaat ſagten, iſt es klar, daß in demſelben die Volksvertretung hauptſächlich und überwiegend den gebildeten Mittelſtand repräſentirt, daneben aber auch (meiſt in den Oberhäuſern) die früher privilegirten Stände.

Aus dem Geſagten ergibt ſich nun von ſelbſt, daß die Annahme, als repräſentire der einzelne Volksvertreter das ganze Volk, eine Fiction iſt. Der Einzelne kann nie ein ganzes Volk repräſentiren, da im „Volke“ eine Menge widerſtreitender Intereſſen mit einander kämpfen; er kann immer nur ein einzelnes Claſſenintereſſe repräſentiren. In der Volksvertretung nun des modernen Culturſtaates iſt der Volksvertreter entweder Repräſentant der gebildeten Mittelclaſſe und ihrer Intereſſen oder der früher privilegirten Stände und ihrer Intereſſen.

Innerhalb dieſer Rahmen gibt es wohl viel Schattirungen, die von ſpeciellen Berufs- oder Localintereſſen hervorgebracht werden. Nur wenige einzelne Ausnahmen in den Volksvertretungen des modernen Culturſtaates ſtellen ſich als Repräſentanten der unwiſſenden und arbeitenden Claſſen hin, ſelbſtverſtändlich ohne jeden Erfolg.

ad 3. Man iſt gewöhnt, wenn man von modernen repräſentativen Staaten ſpricht, anzunehmen, daß die Repräſentativkörper in denſelben die größte Macht beſitzen; daß die Krone nur eine Scheingewalt übe, die Miniſter nur verantwortliche ausübende Organe ſind und alles das thun müſſen, was die Repräſentation, reſp. ihre Mehrheit will. Es iſt in dieſer Meinung ſehr wenig Wahres, viel mehr Uebertreibung.

Erſtens unterliegt jede Repräſentation, weit mehr, als man es glaubt und als man es zugeben möchte, dem Einfluß der Krone und des Miniſteriums; zweitens iſt dieſelbe weit mehr als Krone und Miniſterium, Sklave der öffentlichen Meinung.

Man kann es als durchgehends zutreffendes Merkmal der Repräſentation hinſtellen, daß dieſelbe nie und nirgends ſelbſtändig iſt; die Repräſentation hat keinen eigenen Willen, ſie unterliegt immer Einflüſſen von außen und dieſe Einflüſſe ſind doppelter Art: von oben und von unten.

Dieß wollen wir nun durchaus nicht als Tadel ausgeſprochen haben, lediglich als Charakteriſtik der Repräſentation.

So oft ein „Volksvertreter“ im Hauſe etwas ſpricht oder thut, ſo ſtellt er ſich vor allem die Frage, wie ſeine Wähler ſeine Rede oder ſeinen Schritt beurtheilen werden. Will er aber wiſſen, wie ſeine Wähler ſeine Handlung beurtheilen werden, ſo muß er wiſſen, wie es diejenigen thun

werden, deren Beruf es ist, für die Wähler zu denken und denselben das, was sie zu denken haben, in Leitartikeln zu soufflíren — d. i. die Zeitungsschreiber. Er muß wissen, wie seine Worte und Schritte von der angesehenen Zeitung, die seine Wähler lesen und respectiren, beurtheilt werden wird. Diese Zeitung aber wieder ist der Ausdruck eines Kreises gebildeter Menschen, die ihren moralischen oft auch materiellen Rückhalt bilden.

Nach dieser wahrscheinlichen, oder auch schon geoffenbarten Meinung nun „seiner Wähler" muß der „Volksvertreter" sich richten; theilt er diese Meinung nicht, wird er wohlweislich schweigen und nichts thun.

Fragen wir nun, wer ist's, der durch die Repräsentation und mittelst derselben herrscht, so bleibt schließlich wieder nur die Antwort: derjenige Theil der gebildeten Mittelclasse, der es versteht, die öffentliche Meinung zu machen. Wie wir die Sache auch ansehen, immer kommen wir auf diesen einen wichtigen Herrschaftsfactor in dem modernen Culturstaate; den andern bildet meistens ein Oberhaus, welches wieder den Willen der früher privilegirten Classen und der Regierung zum Ausdruck bringt. Das sind die beiden Herrschaftsfactoren, die im modernen Culturstaate vermittelst der Repräsentation herrschen und durch deren Herrschaft der moderne Staat ein Culturstaat ist. —

§. 20.

Vertheidiger und Gegner der Repräsentativverfassung.

Daß die Repräsentativverfassung unter den Staatslehrern Vertheidiger und Gegner zählt, ist eine ganz natürliche Erscheinung. Ueber die Letzteren geht die Geschichte zur Tagesordnung über, und sie verlieren deßhalb auch für die Wissenschaft jedes Interesse. Unter den Ersteren muß man die Idealisten von den Realisten unterscheiden, von denen die einen, an die Repräsentativverfassungen Erwartungen knüpfen, die dieselben der Natur der Sache nach gar nie erfüllen können und auch nicht zu erfüllen haben, die Andern hingegen die Sache nüchtern, in ihrem wahren Lichte betrachten. Da ist nun wieder vor Allem Mohl zu nennen. Er befürwortet warm die Einführung und Uebung der Repräsentation in seinem „Rechtsstaate", indem er darin drei Vortheile sieht.

Erstens. Durch die Theilnahme Vieler an den Staatsangelegenheiten kommen „Bestandtheile des Volkes im Staate zu der ihnen gebührenden Geltung, ohne daß eine wesentliche Aenderung in den allgemeinen Grundlagen oder Regierungsformen nöthig wäre." [1]) Als zweiter Vortheil der Repräsentation hebt Mohl hervor, daß die Zustände des Landes zur Kenntniß der höchsten Staatsbehörden gelangen.[2]) Drittens, fördere die Repräsentation Kräfte an den Tag, die sonst im Verborgenen geblieben wären, endlich ist nun durch das Repräsentativsystem „Volksherrschaft" auch in großen Reichen möglich geworden.

---

[1]) Staatsrecht, Völkerrecht, Politik I. 22. [2]) Daselbst.

Was nun die Wahl der Repräsentation anbelangt, ist Mohl ein Feind des allgemeinen Stimmrechts; die Einführung desselben in Deutschland bei Gelegenheit der Wahl zum norddeutschen Reichstag und zum deutschen Zollparlament erfüllt ihn mit heftigem Unmuth. „Unbestritten bleibt selbst im besten Falle," sagt er,[1]) „daß die Einführung des allgemeinen Stimmrechts in Deutschland eine höchst bedenkliche, ihrem wahren Wesen nach und in ihren weiteren Folgen nicht reiflich erwogene, sondern eine nur auf den Erfolg des Augenblick's berechnete genialkecke Maßregel war, an welcher wir und unsere Nachkommen nach aller menschlichen Wahrscheinlichkeit schwer zu leiden haben werden." Die Wahl der Repräsentanten, meint Mohl, soll nicht aus allgemeiner Abstimmung hervorgehen, nichtsdestoweniger aber soll die Repräsentation „dem Grundsatze der Vertretung der Gesammtheit" Rechnung tragen.[2]) Zu diesem Zwecke verlangt Mohl, daß der neuere repräsentative Staat „fremdartigen Ueberresten früherer Zustände" die Aufnahme in den neuen Rahmen versage. Er tadelt es, daß man in die Repräsentation des modernen Rechtsstaates Repräsentanten abgestorbener staatsrechtlicher Institutionen und Körperschaften aufnahm, und daß sich in denselben „der constitutionelle Grundgedanke des Staatsbürgers keineswegs ganz durchgearbeitet hat."[3]) Diese „falsche Bildung der vertretenden Versammlungen ist aus einer unrichtigen Auffassung der Organisation des Volkes seiner Rechte und seiner Interessen hervorgegangen, mit einem Worte, aus einer falschen Auffassung der gesellschaftlichen Gliederung des Volkes."[4]) In diesem Punkte nun ist's, wo Mohl seine practischen Rathschläge an seine theoretischen Lehrsätze über die Gesellschaft anknüpft, um dieselben im practischen Leben des Staates zu verwerthen.

Sowie er in seiner Theorie der Gesellschaft darauf aufmerksam macht, „daß zwischen dem Einzelnen und der Gesammtkraft und von beiden wohl unterschieden noch ein ganzes weites Gebiet menschlicher Zustände liegt, welches ebenfalls seine Gesetze hat, d. i. die Gesellschaft":[5]) so verlangt er folgerichtig, daß dieser „gesellschaftlichen Gliederung" in der Repräsentation ein wahrer Ausdruck gegeben werde. „Die Vertretung soll keine von der Wirklichkeit verschiedenen Verhältnisse erzeugen durch ein künstlich dem einen oder dem andern Verhältnisse gegebenes Uebergewicht."[6])

Die Wahlen „nach geographischen Bezirken und nach der bloßen Volksmenge" geben aber kein treues Abbild der Gesammtheit des Volkes. Bei einem solchen Wahlmodus sind es „wesentlich zwei Gattungen von Personen, die die größte Aussicht haben, in die Vertretung gewählt zu werden." Erstens „laute, um nicht zu sagen, vorlaute Tadler der Regierung, gewöhnlich Advokaten oder sonstige mißgelaunte Studirte. Zweitens aber knechtische Anhänger der Regierung, abhängige Beamte, oder die es werden wollen."[7]) Auf solche Weise kommen Vertretungen zu Stande, in denen „die wahren und großen gesellschaftlichen Kreise" nicht vertreten sind. Aus diesem Verhältnisse erklärt es sich, „daß in unseren Repräsentativversammlungen bei weitem die größte oft weit über alle Gebühr getriebene Bedeutung den Verhandlungen über die der einzelnen Persönlichkeit zustehenden

[1]) Staatsrecht, Völkerrecht, Politik III 723—724. [2]) Daselbst I 56. [3]) Daselbst. [4]) Daselbst S. 329. [5]) Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I. Einl. [6]) Staatsrecht, Völkerrecht, Politik I. 409. [7]) Daselbst.

Rechte beigelegt wird." . . . „Oertliche Interessen werden, freilich nur von den unmittelbaren Vertretern der Bezirke, mit Löwenmuth vertheidigt. Die geringste Theilnahme aber wird den Sonderinteressen der gesellschaftlichen Kreise zu Theil. Die Rechte der Preßfreiheit, des Schutzes der Person gegen ungerechten Verhaft, der Beurtheilung durch Geschworne u. dgl. sind längst in allen constitutionellen Staaten verhandelt, festgesetzt, verändert, oft der Mittelpunkt jahrelanger, heftiger Kämpfe, die Banner der Parteien gewesen; an den Verhandlungen über die Ordnung des Staatshaushaltes wird, wenigstens oft, lebendiger Antheil genommen oder es regt die Billigung eines Staatsvertrages das parlamentarische Meer bis in seine tiefsten Tiefen auf; die Anlegung einer Straße oder die Richtung einer Eisenbahn wird bis auf das Blut gefordert oder bekämpft: dagegen bleiben Gesetze über die Ordnung des Landbaues, der Gewerbe oder gar eigentlich gesellschaftliche Fragen, z. B. über Pauperismus, Kinderarbeit, Theilbarkeit oder Gebundenheit des Bodens von einem Jahr auf das andere liegen." [1])

Trotz dieser Mängel, die Mohl an dem jetzigen Wahlmodus und an der jetzigen Volksvertretung auszusetzen weiß (von denen ein Theil heute meist bereits behoben ist), verwahrt er sich doch feierlich dagegen, mit jenen eine Gemeinschaft zu haben, die „einfach die Wiederherstellung der mittelalterlichen Stände in drei oder vier Curien verlangen." [2]) Er verwahrt sich dagegen, als ob er „unter das Banner treten wollte, das weiland Haller trug, und das jetzt von Gerlach und Stahl gehalten wird . . ." Denn wenn auch diese „von der natürlichen Gliederung der Gesellschaft reden und über Vertretung nach der Kopfzahl spotten," so schlägt er sich dennoch nicht zu ihnen, da er sie „für die ungerechtesten Gegner des wirklich bestehenden Rechtes hält und keine verkehrteren Rathgeber kennt als sie."

Wohl geht nämlich Mohl in der Kritik des Bestehenden zum Theile denselben Weg, indem er ganz so, wie jene „die Bildung der Vertretungen aus atomistischen Einzelnen tadelt." „Aber wenn sie nun behaupten, daß die der Gesellschaft des Mittelalters entsprechende Organisation die richtige sei," fährt er fort, „so bin ich gerade der entgegengesetzten Ansicht, weil wir nicht die Rechte und Interessen der mittelalterlichen, sondern der jetzigen Gesellschaft befriedigen wollen."

Das ist die große Idee, die Mohl zuerst angeregt hat, die Idee der modernen Gesellschaft, die nicht identisch ist mit der mittelalterlichen, aber auch nicht identisch mit einer bloßen Masse atomistischer Individuen, zu der sie die französische Revolution und der moderne Radikalismus machen wollten. [3])

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß Mohl die Einheit des Staates gefährdet; daß er etwa an ihre Stelle eine gesellschaftliche Zersplitterung setzen möchte. „Die Einheit des Staates, an der Jahrhunderte gearbeitet haben, kann und darf nicht wieder in Stücke geschlagen werden." Nur soll sie bei der Wahl der Vertretung nicht die einzige Rücksicht sein, vielmehr soll dabei auch auf die „besonderen Lebenskreise" gebührend Rücksicht genommen werden. Damit man aber über diese „besonderen Lebenskreise" nicht im Zweifel sei und dieselbe nicht etwa mit mittelalterlichen Ständen für

[1]) Staatsrecht, Völkerrecht, Politik I. 409. [2]) Daselbst 415. [3]) s. oben S. 52.

identiſch halte, erklärt ſich Mohl hierüber näher wie folgt: „Die Zahl und die Bezeichnung dieſer Kreiſe iſt durch die Thatſachen in dem einzelnen Lande beſtimmt. Ein ſolcher Kreis iſt vorhanden, wenn ein bleibendes und wichtiges Intereſſe den Mittelpunkt gemeinſchaftlicher Zuſtände und Forderungen an den Staat iſt; es können ſomit geiſtige und ſachliche Intereſſen, im letzteren Falle der Beſitz und der Erwerb der Kern eines Kreiſes ſein.“[1])

Inſoferne dieſe Mohl'ſchen Vorſchläge und Andeutungen das Gebiet des eigentlichen Staatsrechts verlaſſen und auf das Gebiet der Politik hinübergreifen, wollen wir ſie nicht weiter verfolgen. Wir verweilten nur deswegen etwas länger bei den Mohl'ſchen Ideen über moderne Repräſentation, weil Mohl die Lehre von der Letzteren mit ſeiner Lehre von der Geſellſchaft verbindet und weil er hiemit ein Feld eröffnet hat, welches unſerer Anſicht nach die Staatslehre der Zukunft nicht unbebaut laſſen wird.

Uebrigens bildet Mohl mit dieſen ſeinen Andeutungen und Vorſchlägen den Uebergang zu einer Reihe von Staatslehrern und Politikern, die ſich die Reform des Wahlſyſtems zur Aufgabe ſtellten. Für das allgemeine Staatsrecht, das wir von der Politik ſtrenge ſcheiden (ſ. unten §. 32), ſind dieſe Staatslehrer deßwegen von großem Intereſſe, weil ſie als Grundlegung ihrer Projecte das Weſen der beſtehenden Repräſentativverfaſſungen und Wahlſyſteme einer gründlichen Kritik unterwerfen.

Neben Mohl ſteht hier vor allem Winter, der, ohne noch das Weſen der „Geſellſchaft“ hervorgehoben zu haben, ſchon vor Mohl eine Art Repräſentation nach gewerblicher Gliederung vorſchlägt.

In England haben Thomas Hare und Stuart Mill viel Aufſehen erregt, mit ihren Vorſchlägen, den Bevölkerungsminderheiten, die heute in dem Parlamente ganz unvertreten ſind, durch eine künſtliche Wahlordnung, eine entſprechende Vertretung zu ſichern. Ob aber die Mehrheiten auf ſolche Vorſchläge je eingehen werden, iſt wohl ſehr in Frage geſtellt.

In Ungarn war es der bekannte Publiciſt und Politiker Julius Schwarz, der in einem Werke über „Demokratie auf Grundlage der Bildung“ weitläufige und complicirte Vorſchläge macht, behufs Aenderung des Wahlmodus; dieſe Vorſchläge bezwecken eine ausgiebigere Vertretung der gebildeten und gelehrten Berufsclaſſen.

Aus allen dieſen Erſcheinungen läßt ſich eine Thatſache mit Befriedigung conſtatiren: man kömmt überall von der Uebereilung zurück, eine Vertretung der unwiſſenden Menge zu verlangen. —

---

[1]) l. c. 416.

Zweites Buch.

Sittlichkeit und Recht.

§. 21.

Sittlichkeit und Recht.

Wir haben bis jetzt den Staat behandelt. Wir haben seinen socialen Inhalt in der Entwicklung vom Stamm zum Volk und zur Nation kennen gelernt. Wir sahen die Theile, wie sie sich zum Ganzen fügten und sahen wie das Ganze, nachdem es eine gewisse Entwicklung durchgemacht, seine Hülle sprengt und samenstreuend zu Bestandtheilen anderer, neuer Gebilde wird.

Wir sahen die ursprünglich so disparaten Elemente, deren Zusammenhalt anfangs nur die rohe Gewalt bewerkstelligte, sich zu einem geordneten Staatswesen gestalten; das ursprüngliche sociale Chaos sich zu einer rechtlichen Organisation entwickeln, in der ruhige und geordnete, staatliche Thätigkeit und „Selbstverwaltung" Platz griffen und so stetig und regelrecht arbeiten, als ob sie eine Lebensfunction eines natürlichen Organismus wären.

Wenn wir uns nun diesen himmelweiten Unterschied zwischen dem Gewesenen und Gewordenen vergegenwärtigen; wenn wir im Geiste eine Parallele ziehen zwischen dem ursprünglichen socialen Chaos, der ursprünglichen rohen Gewalt, die da herrschte und den geordneten Zuständen eines modernen Culturstaates: so müssen wir uns gestehen, daß wir da eines der größten Wunder der Welt vor uns haben — eine Erscheinung, die, wenn irgend eine, würdig ist der eingehendsten Betrachtung und Untersuchung des Philosophen und des Staatslehrers.

Wie ist dieses Wunder zu Stande gekommen? Welches ist die ewige in der socialen Welt, in der Welt des Menschen wirkende Kraft, die dieses Außerordentliche und Staunenswerthe zu Wege brachte? Und wenn es schon einmal gelang, aus dem socialen Chaos einen Staat hervorgehen zu lassen, welches sind die Mittel, die es dem Staate möglich machten, sich als solcher aufrecht zu erhalten, seine Entwicklung zu fördern und an der Entwicklung der Menschheit so segensreich mitzuarbeiten?

Unsere Antwort auf diese Fragen lautet: Die ewige Kraft, die das große Wunder des geordneten Staates zu Stande brachte, sie lebt im Menschen

und heißt Gewohnheit; ſie ſchaffte und ſchafft dem Staate die Mittel, ſeine große Aufgabe zu erfüllen und dieſe Mittel heißen Sitte und Recht.

Soll nun unſere Kenntniß vom Staate nicht lückenhaft und oberflächlich ſein; ſollen wir ihn nicht nur der äußeren Erſcheinung nach, ſondern auch in ſeinen treibenden Kräften, in ſeiner inneren Arbeit und Bewegung kennen lernen: ſo müſſen wir, ausgehend von der Betrachtung dieſer ewigen Kraft, aus der Sitte und Recht entſpringen, dieſe letzteren ſodann als Mittel und Werkzeuge des Staates einer genauen Analyſe unterziehen.

Dieß wollen wir nun thun und hiemit zugleich unſere Antwort auf die obigen ſo inhaltsſchweren Fragen näher begründen, erklären und rechtfertigen. —

Es liegt in der Natur des Menſchen, daß eine öftere Wiederholung einer Handlung oder eines Leidens bei ihm eine Gewohnheit erzeugt und zwar ſowohl eine Gewohnheit des Handelns als auch eine Gewohnheit des Leidens. Was er anfangs nur vom Bedürfniß getrieben oder unter der Preſſion der Gewalt thut, das wird, wenn dieſes Bedürfniß ſtetig ſich wiederholt oder dieſe Gewalt andauernd auf ihn einwirkt, bei ihm zu einem gewohnheitsmäßigen Handeln. Der Menſch iſt eben wie das Sprichwort trefflich ſagt, ein Gewohnheitsthier; die Gewohnheit wird bei ihm bald zur zweiten Natur.

Eine Herrſchaft, die ſich ihm anfangs gewaltſam, mit allen Mitteln der Macht aufwirft, gewöhnt er ſich mit der Zeit, wenn ſie ſich zu behaupten verſteht, als eine in der natürlichen Ordnung der Dinge liegende zu betrachten. Selbſtverſtändlich iſt, daß ſich derjenige, der die Macht in Händen hat und die Herrſchaft thatſächlich ausübt, noch um vieles leichter und ſchneller mit der „ſüßen Gewohnheit“ der Herrſchaft vertraut macht und daß auch ihm mit der Zeit die angenehme Uebung dieſer Gewohnheit als etwas erſcheint, was in einer „höheren“ Ordnung der Dinge begründet und etwa von „Gott“ ſelbſt eingeſetzt und angeordnet iſt.

So bringt es denn die natürliche Kraft der Gewohnheit, die den Menſchen in Freud und Leid beherrſcht, mit ſich, daß ſowohl Herrſchende, wie Beherrſchte den urſprünglich mittelſt roher Gewalt geſchaffenen Zuſtand der Dinge, mit der Zeit als einen natürlichen, einer höhern Ordnung entſprechenden, von Gott gewollten, mit einem Worte, als einen ſittlichen betrachten. Ja! noch mehr. Der Geiſt des Menſchen iſt ſo empfänglich für äußere Eindrücke, daß er ſich von wirklichen Zuſtänden leicht formen und bilden läßt. Was ihn umgibt und auf ihn ſtetig einwirkt, das wird zu einem Elemente ſeines Denkens, das gibt ſeiner Denkungsart und Geſinnung eine Baſis und Richtſchnur. Nicht nur alſo, daß er die wirklichen Zuſtände mit der Zeit als ſittlich betrachtet; dieſe Zuſtände haben ſeinen Geiſt und ſein Denken ſo beeinflußt, ſo gemodelt und gebildet, daß er ſie gar nicht anders als ſittlich denken kann. So kömmt es, daß die urſprünglich mittelſt Gewalt geſchaffenen ſtaatlichen Zuſtände, dem Menſchen bald als durch höhern Willen feſtgeſetzt erſcheinen.

Dazu kommen aber noch andere mächtige Beweggründe und Rückſichten, die ihm die gewordenen ſtaatlichen Zuſtände theils lieb gewinnen ließen, theils zu reſpectiren geboten. Es muß nämlich auch dem klügſten und ſkeptiſcheſten Kopfe ſich die Betrachtung aufdrängen, daß der durch den Staat

geschaffene Zustand ein wohlthätiger ist, daß all' das Große und Erhabene, was immer der Mensch zu schaffen vermag, nur im Staate und durch den Staat entstehen kann. Diese Betrachtung wird durch ein sehr complicirtes und immer den größten Theil des Volkes umstrickendes Netz von materiellen Interessen recht wirksam unterstützt. Dieses große Netz von materiellen Interessen nämlich, welches durch den Staat geschützt wird, läßt wohl den Einen mehr, den Andern weniger, an den Gütern des Lebens im Staate Theil nehmen; doch auch diejenigen, die von diesen Gütern am wenigsten genießen, zittern um den Verlust dieses Wenigen, für den Fall, wenn die durch den Staat aufrechterhaltenen Zustände in ein unbestimmtes und ungewisses Chaos zurücksinken sollten. Auf diesem Interesse auch an dem Wenigsten, das man besitzt, und auf dieser Furcht vor dem Unbekannten und Unbestimmten, beruht der mächtige conservatistische Trieb, der im Volke lebt und die mächtigste Stütze des Staates ist. All' diese Betrachtungen aber und Interessen zugleich lassen nicht nur den Herrschenden, sondern auch den Beherrschten, in der staatlichen Ordnung und alle dem, wodurch sie bedingt ist, und was sie fordert und festsetzt, eine sittliche Ordnung erkennen, die ihnen Achtung und Ehrfurcht einflößt. Die verschiedensten Bestandtheile des Staates, Herrschende, wie Beherrschte und Mittelclassen begegnen sich in der gemeinsamen Anschauung, daß von der staatlichen Ordnung ihr Heil und Glück abhänge. So bildet sich denn mit der Zeit im Staate die Idee der sittlichen Ordnung, die Idee der Sittlichkeit, und sie ist nichts Anderes, als die Idee der gewordenen staatlichen Zustände.

Die verschiedene Stellung jedoch, die im Staate die einzelnen Bestandtheile desselben, die Stämme, Classen oder Stände einnehmen, je nachdem die einen herrschen, die andern beherrscht werden, bringt es mit sich, daß diese einzelnen Bestandtheile des Staates zu der in ihm verkörperten „sittlichen" Ordnung etwas verschiedene Stellungen einnehmen; daß sie diese sittliche Ordnung, je nach ihren verschiedenen Stellungen, verschieden auffassen. Währenddem nämlich bei der herrschenden Classe das Seiende die höchste Sittlichkeit repräsentirt, leiten die beherrschten Classen je nach ihren besondern Stellungen und Bedürfnissen von dem Seienden, als Idee der Sittlichkeit, ein davon in manchen Punkten abweichendes Bewußtsein des Seinsollenden ab. Diese Gegensätze in der Auffassung der Sittlichkeit findet man immer und überall in allen Staaten und sie bilden das Wesen der verschiedenen Parteien, die man im großen Ganzen als Gegensätze des Conservatismus und des Fortschritts auffassen kann. Dieser Gegensatz in der Auffassung des Sittlichen mag auch der erste Anstoß dazu gewesen sein, daß sich die Staatsgewalt veranlaßt sah, ihre Anschauungen über einzelne Einrichtungen, Zustände und Handlungen im Staate als feste Norm und Bestimmung aufzuzeichnen und dieselben als Recht zu proclamiren.

Der Natur der Sache nach, konnten diese Aufzeichnungen durchaus nicht die ganze sittliche Ordnung im Staate, die Tendenz, die in ihr liegt, den Geist, den sie athmet, erfassen; eben so wenig das ganze Leben des Einzelnen mit all' seinen möglichen Handlungen und Unterlassungen; vielmehr konnten sie aus beiden diesen Sphären aus dem Leben des Staates wie des Einzelnen, nur Einzelnes herausgreifen und darüber Bestimmungen geben. Der Inbegriff nun dieser vor der Staatsgewalt erlassenen und auf-

gezeichneten Beſtimmungen zum Zwecke der Ordnung des Volkslebens im Staate iſt das Recht.[a])

Zwiſchen dieſen aufgezeichneten Beſtimmungen aber, reſpective den einzelnen Handlungen und Fällen, die in ihnen enthalten ſind, und dem ganzen Kreiſe des Lebens des Volkes, wie des Einzelnen gähnen allerwärts Lücken, auf die ſich keinerlei Aufzeichnungen beziehen. Alle dieſe Lücken aber bleiben, ſowie der ganze große Kreis des Lebens des Einzelnen und des Staates von jener Tendenz beherrſcht, aus der die ſittliche Ordnung entſpringt; der Geiſt, der in dieſer ſittlichen Ordnung lebt, hat ſich dem ganzen Volke, oder doch wenigſtens den herrſchenden Claſſen mitgetheilt und lebt nun in ihnen als Richtſchnur des Handelns auch in jenen Fällen, für die keine rechtliche Aufzeichnung exiſtirt. Das Sichinnewerden dieſes Geiſtes durch den Einzelnen, das Sichbewußtwerden dieſer Tendenz, auf dem die Lebensordnung des Individuums im Staate und des Staates ſelbſt ruht und ruhen ſoll, das iſt das Sittlichkeitsgefühl.

Das Verhältniß nun der Sittlichkeit (Moral) zum Rechte iſt klar. Die Sittlichkeit iſt der nie verſiegbare, wie das Leben ſelbſt unerſchöpfliche Quell des Rechtes, welches durch das Medium des Geſetzes in Erſcheinung tritt. Was Recht iſt, das war einſt bloße Sittlichkeit und alle Sittlichkeit ſtrebt darnach, Recht zu werden. Recht iſt die im Geſetz ſich kryſtalliſirende Sittlichkeit; Sittlichkeit iſt das noch im Bewußtſein des Volkes ſchlummernde, nach Ausdruck und Geſtaltung ringende Recht.

a) „ . . . jedes poſitive Recht hat ſeine Wurzel, d. h. den hiſtoriſchen Grund ſeiner Geltung, ſowie die Bedingung ſeiner Handhabung wirklich nur in dieſer Uebermacht des Staates im Verhältniſſe zu den Individuen“ (Zöpfl I. 57).

§. 22.

Der Zuſammenhang des Sittlichen mit dem Natürlichen.

Mit dem im Vorausgehenden gebrauchten Ausdruck, ſociale Welt, Welt des Menſchen und mit dem Hinweis auf eine daſelbſt wirkende „ewige Kraft“ ſind wir weit entfernt, irgend einen Dualismus wieder hinſtellen zu wollen, den wir im Eingange (§. 1) perhorrescirten. Die ſociale Welt, die Welt der ſocialen Erſcheinungen iſt eben nur ein Theil der materiellen Welt, der Natur; ſie iſt Fleiſch von ihrem Fleiſche und Blut von ihrem Blute. Daher kann auch die „ewige Kraft“, die wir als in dieſer ſocialen Welt wirkend hinſtellen, nicht aus anderem Zeuge ſein, als alle die, in der materiellen Welt, in der phyſiſchen Natur wirkenden Kräfte. Die Sache iſt ſehr einfach. Die materielle Welt ſetzt ſich in der ſocialen fort, und ebenſo die materiellen Kräfte. In dieſer Fortſetzung treten dieſelben Kräfte, aber auf andere Weiſe in Erſcheinung; ſie vergeiſtigen ſich. Man muß ſie alſo in dieſer Vergeiſtigung erkennen, d. h. man muß ſie erſtens als dieſelben materiellen Kräfte erkennen, die in der phyſiſchen Natur wirken, zweitens muß man ſie in ihrer neuen Form, in ihrer vergeiſtigten Erſcheinung erkennen.

Iſt man hier nicht auf der richtigen Spur, trifft man hier nicht das

Wahre, ſo ſind namentlich zwei Täuſchungen möglich, und dieſe ſind auch die häufigſten.

Entweder nämlich nimmt man nur materielle Kräfte an, ſolche, wie ſie in der Natur und in phyſiſchen Organismen wirkſam ſind und überträgt dieſe auf die ſociale Welt. In dieſen Irrthum verfiel die „Naturphiloſophie“ traurigen Angedenkens und ein Theil der Anhänger der „Naturlehre des Staates“ wie z. B. neuerdings Schäffle. Dieſe falſche Richtung behandelt den Staat als einen natürlichen, phyſiſchen Organismus und gelangt folgerichtig zu einer „Anatomie, Phyſiologie und Pſychologie des Staates“, ſpricht von „Zellen und Zellengeweben“ im Staate u. ſ. w.

Oder aber man verkennt ganz den materiellen Urſprung der in der ſocialen Welt wirkenden Kräfte, man ignorirt ihre Herkunft und ihren Stammbaum; faßt dieſelben als von den in der Natur wirkenden materiellen, ganz verſchiedenartige geiſtige, moraliſche Kräfte, als ſelbſtändige in der „Natur des Menſchen“ wurzelnde Triebe, innere Sinne oder urſprünglich angeborene Gefühle und leitet von ihnen alle die in der ſocialen Welt zur Erſcheinung kommenden Geſtaltungen her.

Dieſer letztere Irrthum iſt der bei weitem häufigſte, es iſt das der Dualismus, von dem wir ſchon oben handelten (§. 1). Man findet ihn bei den meiſten Rechts- und Staatsphiloſophen, angefangen von denen, die den Grund der Staatenentſtehung bald in der Liebe, bald im Haß, bald im Mitleid bald in Eigennutz zu finden glaubten.

Wir meinen nun beide Irrthümer, beide Täuſchungen zu vermeiden, wenn wir die einfache, natürliche, phyſiſche Kraft des Stärkern, die ſich mit der Zeit auch zu einer geiſtigen Ueberlegenheit über den Schwächeren geſtaltet, durch das Medium der Gewohnheit dahin gelangen laſſen, wo ſie die Erzeugerin der Sitte und der Sittlichkeit wird. Die Gewohnheit iſt hier das Prisma, in welchem ſich der Sonnenſtrahl menſchlicher Kraft bricht, um in die ſociale Welt im prachtvollen Regenbogenglanze der ſittlichen Gefühle hineinzufallen.

Die Philoſophen haben ſich von jeher die größte Mühe gegeben, dieſen Farbenglanz der uns in der ſocialen Welt umgebenden ſittlichen Sphäre zu erklären; ſie analyſirten und zerlegten denſelben in ſeine einzelnen Beſtandtheile und ſuchten den Urſprung dieſer letzteren, ihre Quelle, zu erforſchen. Sie kamen aber nie weiter als bis zu jenem Prisma, aus dem ſie die ganze Farbenpracht der ſittlichen Sphäre hervorbrechen ſahen. Jenſeits desſelben, wo dieſe Farbenpracht noch ſchlummernd in dem einen Sonnenſtrahl urwüchſiger menſchlicher Kraft ruht, drang ihr Blick nicht, und ſo blieb ihnen die wahre und echte Quelle des Sittlichen verborgen.

Von den neuern Philoſophen iſt unſtreitig Kirchmann derjenige, der in dieſem Punkte das Bedeutendſte geleiſtet hat. In ſeinen „Grundbegriffen des Rechts und der Moral“ iſt er beſtrebt, die Principien der ſittlichen Welt aufzufinden. Im Vergleich mit all' ſeinen Vorgängern iſt ihm dieſes ohne Zweifel am beſten gelungen. Als letzte Motive alles menſchlichen Handelns, aus denen ſich alſo alle ſocialen Geſtaltungen erklären laſſen, ſtellt er die Gefühle der Luſt (eventuell des Schmerzes) und der Achtung hin. Der Beweggrund alles Handelns „entſpringt aus den Gefühlen“ ſagt Kirchmann (S. 4). „Die Gefühle ſind zweifacher Art; entweder Gefühle der

Lust und des Schmerzes oder Gefühle der Achtung." Außer diesen bestehen keine weiteren Beweggründe des Handelns (das. S. 23). Diese zwei Gefühle „sind die beiden Quellen, aus denen alles menschliche Handeln hervorgeht und bald gesondert, bald verbunden in kleinen und großen Strömen und in den mannigfachsten Windungen die Welt durchfließt." Es „ist ersichtlich," fährt er fort, „daß es vor Allem auf eine genaue Erforschung dieser Quellen ankommt, um den Inhalt und Reichthum, der aus ihnen abfließenden Handlungen und Gestaltungen des Lebens zu verstehen." Ein näheres Eingehen auf diese beiden Quellen ergibt, daß das Handeln aus Lust „das natürliche nur nach Naturgesetzen sich bestimmende Handeln" ist; während das „sittliche Handeln", überhaupt das „Sittliche im engeren Sinne", „aus dem Beweggrund der Achtung" fließt. „Alle Bestimmungen, welche dem Sittlichen als eigenthümliche innewohnen gehen aus diesem Achtungszustande hervor" (S. 51).

Diese Achtung nun, dieser Achtungszustand, ist bei Kirchmann ein Ursprüngliches, das keinen andern sittlichen Ursprung mehr hat. „Diese Achtung" sagt er, „hat auch nicht selbst schon einen sittlichen Ursprung, sondern sie ist die reine Naturwirkung der übergroßen physischen Macht auf den davon betroffenen Menschen. Hier ist der Quellpunkt des Sittlichen, wo es aus dem Natürlichen entspringt ...." (S. 53). „Das Sittliche ist somit selbst ein Naturproduct ...." (das.). Wir sehen, Kirchmann analysirt vortrefflich; was er dann auf diesem Fundamente des „ursprünglichen" Gefühles der Achtung aufführt, dieses ganze philosophische Gebäude ist bewundernswerth; und doch scheint uns in seiner Grundlegung ein Irrthum obzuwalten. Die Achtung ist es unserer Ansicht nach nicht, aus der das Sittliche entspringt: die Achtung ist selbst schon eine Frucht des Sittlichen. Das Sittliche aber ist noch immer nicht das Erste, weil das Erste nur eine natürliche Kraft sein kann. Das Sittliche entspringt vielmehr durch das Medium der Gewohnheit der natürlichen menschlichen Kraft, der physischen sowohl, als geistigen Ueberlegenheit des Menschen.

Kirchmann gelangt in seiner ausgezeichneten Untersuchung bis hart an jenes Prisma der Gewohnheit, in dem die natürliche Kraft sich bricht; da fängt er ihn auf, den Farbenglanz des Sittlichen und er will ihn aus einem seiner Bestandtheile, aus der Achtung erklären. In diesem Punkte irrt er, unseres Dafürhaltens; und sein Irrthum ist ganz ähnlich demjenigen, der von ihm mit Recht getadelten Philosophen, die das Sittliche aus einzelnen Trieben und Gefühlen des Menschen ableiteten. Denn ob man das Sittliche aus der Achtung oder aus der Liebe oder wie Grotius „aus der vernünftigen und geselligen Natur des Menschen" ableitet, das bleibt sich ziemlich gleich. Man hat immer nur einen Bestandtheil des in allen Regenbogenfarben schimmernden Sittlichen, aber nicht den ursprünglichen, einfachen und vollen Sonnenstrahl der natürlichen menschlichen Kraft. Diese letztere allein ist, um mit Kirchmann zu sprechen „der Quellpunkt des Sittlichen, wo es aus dem Natürlichen entspringt."

§. 23.

Gewohnheit und Erziehung.

Wir glauben es aussprechen zu dürfen, daß nicht nur Staatslehrer, sondern überhaupt Philosophen sich viel zu wenig mit der „Gewohnheit" beschäftigten; daß sie die ungeheuere Tragweite dieser Kraft und ihren Einfluß auf die sittliche Sphäre des Menschen viel zu wenig würdigten. Wir besitzen Philosophieen des Wissens und Philosophieen des Unbewußten — eine Philosophie der Gewohnheit fehlt uns noch. Und doch, wie vieles könnte sie erklären, welch' große Gebiete menschlichen Denkens und Handelns könnte sie umfassen.*) Daß die Menschen im Allgemeinen die große Kraft der Gewohnheit ahnen, davon legen die erwähnten zwei zu Sprichwörtern gewordenen Sätze das beste Zeugniß ab: „Der Mensch ist ein Gewohnheitsthier" und „Gewohnheit wird zur zweiten Natur". Welche tiefen Wahrheiten liegen in diesen Sprüchen!

Gewalt und Macht wären wohl immer im Stande, einen Staat zu gründen, aber ohne Hilfe der Gewohnheit wären sie nicht im Stande, ihn aufrecht zu erhalten. Die Gewohnheit ist der thatkräftigste Bundesgenosse der staatengründenden Gewalt; sie heiligt alle staatlichen Institutionen; sie macht es dem Staate möglich, seines erhabenen Erzieheramtes der Menschheit zu walten.

Wem aber diese letztere Behauptung nicht einleuchtet, der bedenke nur, worauf denn eigentlich jede „Erziehung" des Einzelnen beruht — wenn nicht auf der Gewohnheit? Was ist denn eine „gute Erziehung" Anderes, als eine Angewöhnung der mannigfaltigsten Lebensusancen. Können wir überhaupt anders ein Kind erziehen, als indem wir es einerseits durch fortwährend wiederholte Befehle das thun lassen, was die „gute Sitte" unter Menschen verlangt und ihm andererseits durch fortwährend wiederholte Beispiele, die es unwillkürlich nachahmt, diese „Sitten" angewöhnen? Es gibt keine andere Möglichkeit der Erziehung. Und dieselbe Kraft der Gewohnheit, die sich beim Einzelnen bewährt, bewährt sich auch bei ganzen Stämmen, Ständen und Volksschichten. Wer weiß es nicht aus täglicher Erfahrung, welch' großen Einfluß die Erziehung, (also die gesammten Angewöhnungen) auf den Geist und die Denkungsart der Menschen übt? Nehmen wir den Jüngling der aristokratischen Kreise und vergleichen ihn mit dem schlichten Bürgerssohn, oder diesen wieder mit dem Bauernburschen. Wie hat die verschiedene Erziehung, die verschiedenen Beispiele, die sie unwillkürlich nachahmten, die verschiedenen Gewohnheiten, die ihnen eingeprägt worden sind, ihren Geist und ihre Denkungsart in all' und jedem verschieden geformt und gebildet? Hat nicht jeder von ihnen über jeden Gegenstand des täglichen Lebens, von dem kleinsten bis zum größten, über jedes menschliche Verhältniß vom geringfügigsten zum erhabensten, eine andere Anschauung? und wird in Folge dessen nicht jeder von ihnen im gegebenen Falle anders handeln? Das Alles aber ist die einfache Folge der Erziehung, d. h. der Gewohnheit und Angewöhnung.

Wenn ſchon bei dem Einzelnen eine verhältnißmäßig kurze Gewohnheit einen ſolchen überwiegenden Einfluß übt, ſo iſt's natürlich, daß jahrhundertelange Gewohnheit und Angewöhnung einen noch größeren Einfluß auf ganze *Stämme* übt. Was ſind denn all' die „eingewurzelten" Vorurtheile, die „angeborenen" Neigungen, die „zur zweiten Natur gewordenen" Schwächen oder auch Vorzüge einzelner Stämme und Raçen, wenn nicht eben ſolche jahrhunderte-alte, körperliche und geiſtige Gewohnheiten und Angewöhnungen?

Wir ſprechen hier mit Abſicht nur von *Stämmen*, nicht aber von *Völkern*, und wollen zugleich auf einen viel verbreiteten Irrthum aufmerkſam machen, der das Urtheil über ſittliche Zuſtände und Charakterzüge ſo oft verwirrt.

Hiſtoriker, Staatslehrer und Philoſophen ſprechen immer nur von „*Völkern*", wenn ſie für hiſtoriſche, ſittliche oder rechtliche Charakterzüge der einheitlichen, ſocialen Subjecte bedürfen. Man ſpricht vom Charakter eines *Volkes*, von ſeinen Neigungen und Leidenſchaften, ſeinen Schwächen und Vorzügen ꝛc. Ja! man hat es in neueſter Zeit ſogar verſucht, eine eigene Wiſſenſchaft, die „Völkerpſychologie" zu gründen, die die Aufgabe haben ſoll, die geiſtigen Eigenthümlichkeiten der *Völker* ebenſo zu erforſchen, wie ungefähr der Pſychologe die geiſtigen Eigenthümlichkeiten des *Menſchen* ſich zum Vorwurf nimmt. Das iſt nun ein grundfalſches Unternehmen, ein Vorgang, der auf einem fundamentalen Irrthum beruht. Ein „*Volk*" iſt nie und nimmer eine ſolche Einheit, die als Subject gewiſſer, gemeinſamen ſittlichen und geiſtigen Charaktereigenſchaften gelten könnte. Ein Volk iſt wohl eine *ſtaatliche* Einheit (ſ. oben §. 9), das heißt aber nur ſo viel daß der Staat die natürliche *Vielheit* von Stämmen zu einer äußerlichen Einheit zuſammenfaßt, der aber vorerſt durchaus keine innerliche, geiſtige Einheit zukömmt. Im Gegentheil ſahen wir es oben (S. 111), wie ſich in der ſittlichen Sphäre dieſer *ſtaatlichen* Einheit, der Natur der Sache gemäß ſittliche Gegenſätze nothwendigerweiſe herausbilden müſſen. Die politiſche, die ſtaatliche Einheit fällt hier mit der ſittlichen keineswegs zuſammen, vielmehr umſchließt ſie nothwendigerweiſe eine *Vielheit* ſittlicher Sphären. Als Subject gemeinſamer, geiſtiger Anlagen und Charakterzüge kann doch offenbar nur eine ſolche Menſchenclaſſe gelten, die entweder *gleicher Abſtammung* iſt, was bei einem *Volke* keineswegs der Fall iſt, oder eine ſolche deren *Erziehung* und geſellſchaftliche Stellung durch *eine längere* Zeit dieſelbe war.

Denn gleiche *Gewohnheiten* bilden gleiche *Sitten* und *Anſchauungen*; gleiche geſellſchaftliche Stellung, gleicher Beruf und gleiche Beſchäftigung erzeugen die gleichen *Gewohnheiten*, — ſomit alſo auch die gleichen ſittlichen Merkmale und Charakterzüge.

Ein Volk aber kann der Natur der Sache nach nie eine ſolche Einheit darſtellen, denn die ſtaatliche Einheit iſt nothwendigerweiſe durch eine Vielheit von Stämmen, Ständen, Claſſen, Kaſten oder wie immer dieſe Schichten heißen mögen, *bedingt*. Es gibt keinen Staat, alſo auch kein Volk ohne dieſe Vielheit: dieſe aber *erzeugt* eine Vielheit ſittlicher Sphären und macht jede „Völkerpſychologie", die auf der ſittlichen Einheit der Völker beruht, illuſoriſch.

Wohl könnte uns hier der Einwurf begegnen, daß doch, wie wir es

ſelbſt oben (§. 10) zugeben, die gemeinſame, ſtaatliche Exiſtenz, gemeinſame Schickſale und Geſchichte, Sprache, Literatur und Kunſt, das Volk zur Nation heranbilden, und daß, wenn auch nicht das erſtere, doch dieſe letztere ſehr gut ein ſolches Subject gemeinſamer Charakterzüge abgeben kann. Dieſer Einwurf iſt nicht ſtichhältig. Allerdings begründet eine, durch jahrhunderte-alte, gemeinſame Geſchichte und ſtaatliche Exiſtenz gewordene Nationalität, gewiſſe geiſtige Gemeinſamkeiten: doch reichen dieſe durchaus nicht ſo tief, daß ſie Charakter, Denkungsart und ſittliche Beſchaffenheit erfaſſen und durchdringen könnten. Die nationale Gemeinſamkeit, die ſich äußerlich nur durch gemeinſame Sprache, Literatur und Kunſt darſtellt, reicht nicht tiefer als überhaupt der Einfluß der Literatur und Kunſt reichen kann und dieſer iſt bekanntlich weder ſehr tief, noch umfaßt er je das ganze Volk, ſondern immer nur verhältnißmäßig eine ſehr dünne Schichte, die literariſchen und Kunſteinflüſſen zugänglich iſt. Auf den Charakter hingegen, auf geiſtige und ſittliche Anlagen der Maſſen kann alſo die Nationalität keinerlei umbildenden Einfluß üben. In dieſer Beziehung bleibt auch die Nation eine Vielheit ſittlicher Sphären, denen ein gemeinſamer Charakter, gemeinſame pſychologiſche Eigenthümlichkeiten nicht zukommen. Das Verkennen dieſer Thatſache nun iſt das Grundübel, an dem alle „Völkerpſychologie" leidet und der große Fehler, den ſo häufig Hiſtoriker und Staatsphiloſophen begehen, wenn ſie den „Charakter" der „Völker" oder irgend eines „Volkes" zeichnen. Sie haben dann entweder ein völlig fingirtes Subject ihrer Schilderung oder aber ſie haben einen Theil im Auge und was ihnen an dieſem Theile auffällt, das erklären ſie als vom Ganzen giltig und begehen ſomit ein unwillkürliches pars pro toto.

An unzähligen bei Hiſtorikern vorkommenden Charakterſchilderungen der „Völker" könnte die Wahrheit unſerer Behauptung erwieſen werden. Den Reigen derſelben eröffnet wohl Tacitus, der uns den Charakter der „Germanen" ſchildert, ohne zu bedenken, welche Unzahl der verſchiedenartigſten Stämme, der entgegengeſetzteſten Geiſtes- und Charakterbildung, das Land zwiſchen Rhein und Elbe, Donau und Nordſee barg. Unter den neuern Hiſtorikern und Staatsphiloſophen gibt es ſehr viele, die über den Charakter der „Völker" friſchweg raiſonniren, ohne zu bedenken, daß, was ſie von dem einen Volke ſagen, ein anderer mit eben ſo viel, oder beſſer mit eben ſo wenig Recht von einem andern Volke behauptet. Namentlich ſog. nationale Hiſtoriker, die es ſich zur Aufgabe ſtellen, ihr Volk zu verherrlichen, leiſten hierin Großes. Aus ihrer Schilderung kömmt ihr Volk regelmäßig als tapfer, gaſtfreundlich, gutmüthig u. dgl. mehr hervor; unter einander aber unterſcheiden ſich ihre Schilderungen in gar nichts; möge man die „nationalen" Hiſtoriker aller europäiſchen Hauptvölker mit einander vergleichen.

Die Wahrheit aber iſt, daß kein Volk und auch keine Nation, in Beziehung auf Charakteranlage- und Bildung je ein einheitliches Ganze bilden kann; daß es in dieſer Beziehung immer eine Vielheit iſt und bleibt: daß aber im Gegentheil gleiche ſociale Stellung, gleiche wirthſchaftliche Verhältniſſe und daraus folgende gleiche Erziehung ganzen Volksſchichten der verſchiedenſten Länder und Staaten eine gleiche Charakteranlage und Charakterbildung verleihen.

So hat z. B. der Adel der verschiedensten europäischen Länder unter sich viel mehr Charakterähnlichkeit als die einzelnen Schichten desselben Volkes und derselben Nation unter einander; dasselbe gilt von Bürgern, von Bauern, von gebildeter Mittelclasse u. s. w.

Soll nun Völkerpsychologie und überhaupt das Studium der Charaktere der Völker zu richtigen Resultaten gelangen, so muß vor Allem die Basis der falschen und fingirten Einheit verlassen werden, und man muß, statt von Charaktereigenschaften der Deutschen, Franzosen, Engländer ꝛc. zu sprechen, die wirklich einheitlichen socialen Elemente jedes Volkes und jeder Nation in's Auge fassen. —

a) Bagehot in seinem schon oben citirten Werke läßt wohl der Gewohnheit als Civilisationsfactor Gerechtigkeit widerfahren, doch stützt er dieselbe hauptsächlich auf einer dem Menschen angeborenen Nachahmungssucht. Sein Raisonement lautet ungefähr so: „Aus angeborener Nachahmungssucht wiederholen wir so lange gewisse Thätigkeiten, bis sie bei uns zur unbewußten Gewohnheit werden. Darauf beruht die „Vererbung" gewisser Eigenschaften. Diese „vererbte Erziehung" aber „fährt er fort (S. 22), „macht die modernen Nationen zu dem, was sie sind; ihr angeborener Bau trägt die Spur der Gesetze, welchen ihre Väter gehorcht haben." Es ist in dieser Ansicht etwas Richtiges; nur übergeht Bagehot einen wichtigen Punkt, nämlich, daß diese Gewohnheit, die ein so bedeutender Factor der Erziehung der Menschheit wird, nicht bloß eine Folge ursprünglicher freier Willensthätigkeit war, etwa durch angeborene Nachahmungssucht hervorgebracht, sondern auch größtentheils in Folge äußerer Gewalt, erzeugt wurde. Bagehot spricht nur von den Folgen der Gewohnheit des Handelns; übersieht aber ganz die nicht minder wichtigen Folgen der Gewohnheit des Leidens. Abgesehen von dieser Einseitigkeit finden wir bei ihm über die Bedeutung der Gewohnheit vollkommen zutreffende Bemerkungen. Wenn auch der Satz: „Der Körper des ausgebildeten Menschen hat sich auf diese Weise durch Erziehung verändert und unterscheidet sich vom Körper des rohen Menschen" (S. 7) nur mit Behutsamkeit aufgenommen werden darf, so steckt doch auch in ihm ein Körnlein Wahrheit. Richtiger schon ist der folgende: „Es ist die Willensthätigkeit, welche die unbewußte Gewohnheit hervorruft; es ist die beständige Anstrengung des Anfangs, welche die aufgehäufte Kraft des Endes hervorbringt; es ist die stille Arbeit der ersten Generation, welche zur überkommenen Geschicklichkeit der folgenden wird" (S. 13). Nur müssen wir hinzufügen, daß diese „Willensthätigkeit" die eine „unbewußte Gewohnheit hervorruft" nicht immer eine „freie Willensthätigkeit" zu sein braucht; daß sie vielmehr in den meisten Fällen eine durch äußern Zwang hervorgerufene „Willensthätigkeit" ist; dann aber auch nicht minder die durch Bagehot geschilderten Folgen nach sich zieht. — Diese Folgen nun einer jahrhundertlangen Gewohnheit gibt Bagehot ganz richtig an: „Wir rechnen auf einen Betrag von Ordnung, von stillschweigendem Gehorsam, von vorgeschriebener Lenksamkeit als die Grundlage unserer Cultur ...." (S. 31). Er gibt zu, daß all' dieses in einer „frühesten Zeit" noch nicht da war und erst geschaffen werden mußte. Indem er nun auf diese früheste Zeit zurückgeht, wo dieß alles erst geschaffen werden mußte, trifft er ganz das Richtige in folgendem Satze: „Was vor Allem noth thut, das ist eine zusammenfassende Herrschaft, welche die Menschen zusammenhält, sie soviel wie möglich dasselbe thun heißt; ihnen sagt, was sie von einander zu erwarten haben, sie gleichmäßig bildet und so erhält." Freilich spricht Bagehot auch hier das Wörtchen „Gewalt" nicht aus: offenbar aber liegt es auf dem Grunde seiner Darstellung und ergibt sich aus ihr von selbst. Auch wimmelt Bagehot's Buch, trotzdem er es vermeidet, die sociale Entwicklung aus dem Princip der Herrschaft und Gewalt herzuleiten, von Sätzen, die dieses Princip unwillkürlich bekräftigen: „Die Stärksten vernichteten die Schwächsten" so viel sie konnten, sagt er (S. 29) in Anwendung Darwin'scher Zuchtwahltheorieen auf das sociale Leben. „In jedem Zustande der Welt," meint er ferner (S. 51) „haben die Nationen das Uebergewicht über die anderen, welche die kräftigsten sind; und in Bezug auf gewisse ausgeprägte Eigenthümlichkeiten sind die kräftigsten auch die besten." Endlich bringt er auch in folgender Stelle die Gewalt und Gewohnheit in engen causalen Zusammenhang

„Die gewohnheitsmäßige Disciplin, welche nur vermittelst einer fürchterlichen Weihe, der früheren Menschheit auferlegt werden konnte, erhielt sich durch jene Weihe und ertödtete in der ganzen Gesellschaft die Neigung zur Veränderung, welche die Grundlage jeden Fortschritts ist." Hier stellt er zwar die Abneigung gegen Veränderungen, also die Gewohnheit als Hinderniß des Fortschritts hin; gibt aber zu, daß diese Gewohnheit mittelst Gewalt der Gesellschaft auferlegt wurde. Was aber das Verhältniß zum Fortschritt anbelangt, so ist „gewohnheitsmäßige Disciplin" schon selbst ein ungeheurer Fortschritt; sie hat aber noch nirgends den Fortschritt, wie immer sie ihn auch zu hemmen scheint, aufzuhalten vermocht. —

§. 24.

Die Sittlichkeits- und Rechts-„Ideen" der abstracten Philosophie.

Das Bestreben der abstracten Philosophie geht bei jedem Gegenstande dahin, als Erstes immer eine „Idee" zu setzen, um dann von ihr die realen Erscheinungen der Welt abzuleiten. Es ist das eine dem menschlichen Geiste eigenthümliche Verkehrtheit. Während ihn überall nur reale Erscheinungen umgeben, während nur solche ihn beeinflußen und er nur von solchen Eindrücke empfängt; während er diesen Eindrücken seine ganze geistige Erziehung, all' seine Ideen, auf die er so stolz ist, verdankt: ist er gegen die reale Welt und ihre Erscheinungen so wenig erkenntlich, daß er in seinem „philosophischen" Eigendünkel dieselben ganz ignoriren möchte, um sich nur mit „Ideen" abzugeben. In der „Idee" möchte er den Grund alles Seins erblicken, von ihr alle realen Erscheinungen ableiten: sie selbst aber, diese „Idee", am liebsten direct vom Himmel empfangen haben.

Zu einer solchen „Idee" trachtet die abstracte Philosophie immer zuerst zu kommen, sie trachtet immer zuerst ein „Princip" zu erhaschen, um von da aus die reale Welt zu construiren. Wie kömmt sie aber zu ihrer Idee, zu ihrem Princip? Offenbar auf dem einzig möglichen Wege, auf dem der Mensch zu einer Idee gelangen kann, auf dem Wege der Beobachtung realer Erscheinungen. Nun wollen aber die abstracten Philosophen es hintendrein nicht eingestehen, dieses Weges gewandelt zu sein; sie schämen sich dieses niedrigen Erdenwallens, dieses Weges alles Fleisches, den sie zurückgelegt haben. An einem hübschen Punkte desselben angelangt, ziehen sie aus dem Ideenvorrath, mit dem sie sich auf diesem irdischen Gange vollgesogen haben, eine heraus, stellen sich auf den ersten besten Meilenstein, der am Wege steht und verkünden mit Prophetenmiene den Vorüberziehenden eine „aus dem Jenseits stammende Idee", die ihr über irdisches Treiben (um die ganze Höhe eines Meilensteines) erhabener Geist direct von den Sternen empfangen habe. Aus dieser Idee nun leiten sie eine ganze ideale Welt ab, erzählen dabei ziemlich richtig Alles, was sie auf dem zurückgelegten Wege gesehen haben, fügen aber eine Menge Erdichtetes und Phantastisches hinzu, das nur auf Analogie und nebelhaften Schlußfolgerungen beruht. Vergebens rufen ihnen die Vernünftigeren zu: „Gehet doch einige Schritte weiter, desselben Weges, den ihr gekommen und Ihr werdet Euch überzeugen, daß Ihr Nebelgebilde schafft, daß Ihr Euch

und die Menschen bethört; denn weiter vorwärts ist es ganz anders, als es da rückwärts und bisher war!" Vergebene Mühe! Die Aufgeblasenen und Eingebildeten wollen keinen Schritt vorwärts gehen; sie zehren an dem Erworbenen, ohne Muth und Kraft Neues zu erwerben. Finden sie doch auch an dem Punkte, wo sie stehen geblieben, immer genug Gläubige und Geistesarme, die matt und müde zu ihren Füßen sich niederlassen und statt weiter zu gehen, und was da kömmt, selbst mit anzusehen, sich gerne von ihnen über das Kommende etwas vorplauschen lassen, wenn es sie nur der Mühe überhebt, selbst weiter gehen zu müssen.

Diese falschen Prediger und Propheten an den Meilensteinen menschlicher Erkenntniß, haben nun auch für Sitte und Sittlichkeit ihre fertigen, ganz fehlerfreien und unfehlbaren „Ideen" und „Principien". An dem Punkte, wo die schwachen Fittige ihres Geistes erlahmten, da lassen sie sich ruhig nieder, flicken aus den Ideen, mit denen sie sich auf dem kurzen Gange durch's Leben bekannt machten, so gut es geht, eine „Idee der Sittlichkeit" zusammen und verkünden dieselbe als die a priori erkannte, ganze und volle Wahrheit, aus der sich alle andern ableiten lassen. Das bekümmert sie wenig, daß, wenn sie weiter gingen den Weg der Beobachtung realer Erscheinungen, sie den Vorrath ihrer Ideen bereichern würden und auch ihre „Idee" der Sittlichkeit eine andere werden könnte; auch das bekümmert sie wenig, daß es nach ihnen noch Menschen geben wird, die den Weg, den sie gewandelt, in unendliche Ferne fortwandeln werden und auf dieser Wanderung den neuen Erscheinungen neue Ideen ablauschen werden, und daß dann ihre, als einzig wahre, als letzte und höchste verkündete Idee, in die Rumpelkammer veralteter Marotten geworfen werden wird. Das Alles hindert sie nicht, ihre eine Idee als das „Absolute", als das „Allgemeine", als die „Substanz" zu verkünden, die ewig ist und unabänderlich und aus der Alles, was ist und sein wird, nur eine Ableitung ist.

Es ist das eine grobe Selbsttäuschung, die die wunderlichsten und sonderbarsten Hirngespinnste zu Tage fördert: man nennt sie „philosophische Systeme". Nicht ferne mehr ist die Zeit und sie werden nur noch ein historisches und — pathologisches Interesse in Anspruch nehmen. Heute muß die Wissenschaft leider noch mit ihnen sich befassen, insbesondere aber mit den neuesten Systemen der Rechtsphilosophie, um den „Meilenstein" genau angeben zu können, an dem die Philosophen stehen geblieben sind und nachzuweisen, wie weit sie schon von den, unverdrossen des Weges weiter Ziehenden, überholt worden sind. Dieser nicht gerade angenehmen Pflicht sich erledigend, wollen wir hier der Sittlichkeits- und Rechts-„Ideen" der neuesten Naturrechtslehrer und Rechtsphilosophen gedenken: Trendelenburg's, Ahrens' und Röder's.

Im Allgemeinen ist die Art und Weise ihres Philosophirens gleich der aller anderen Philosophen und eine solche, wie wir sie oben bildlich darzustellen versuchten. Sie stellen sich an, als ob sie von den realen Erscheinungen des Rechts und des Staates sehr wenig hielten; was haben sie, wenn sie die „Idee" nicht haben? Diese „Idee" aber ist das Erste; haben sie einmal diese, dann fragen sie anscheinend um nichts weiter. Die „Idee" ist für sie der Archimedische Punkt, von dem aus sie eine Welt aus den Angeln heben und — eine neue bauen. Zu dieser Idee aber zu

kommen, ist für sie etwas ganz Leichtes, es braucht nur eines geschickten logischen hocus-pocus und die weltbewegende Idee ist da.

Dieses Vorgehen erinnert an die bekannten Künste der Taschenspieler. Unter dem wohlverdeckten Tische, da haben sie Alles fein versteckt, was sie nur irgendwo in „Schule und Haus" gelernt haben, mitsammt dem ganzen Vorrath von Ideen, den sie in Welt und Leben gesammelt. Nun treten sie vor diesen Tisch, im Angesicht des gespannten Publikums, heben ihre Hände in die Höhe und zeigen, daß sie nichts in ihnen haben; dann machen sie einige wilde Armbewegungen, sprechen dazu: „eins, zwei, drei" — mit einem geschickten Griff wird inzwischen etwas von unter dem Tische hervorgeholt und zum nicht geringen Staunen und Verwunderung des verehrlichen Publikums auf der zuvor leeren Handfläche — eine „Idee" präsentirt. Aus dieser Idee nun, die sie offenbar vom Himmel (jedenfalls aus der Luft!) her unterholten, wird dann alles Mögliche abgeleitet, das ganze Rechtssystem (sie habens aus allen Lehrbüchern zusammengeschleppt und geben's nun so gut es geht, wieder), das ganze Staatsrechtssystem (nach dem zufälligen Parteistandpunkt des Philosophen zugeschnitten) — kurz, alles Mögliche und Unmögliche wird von dieser „aprioristischen" Idee abgeleitet.

Daß das Recht mit der Sitte und Sittlichkeit zusammenhängt, das ist klar und diese Wahrheit gefunden zu haben, ist am wenigsten das Verdienst der abstracten Philosophie. Die historische Schule hat es längst nachgewiesen, wie das geschriebene Recht aus dem Gewohnheitsrecht entspringt, und wie das Gewohnheitsrecht der Ausdruck der herrschenden Sitte und der im Volke lebenden Sittlichkeitsidee ist.[a]) Wenn nun also Trendelenburg[1]) in aprioristisch-philosophischem Tone sagt: „Das Wesen des Rechts weist in das Gebiet des Sittlichen zurück," so sollte er diesen Satz mit richtiger Quellenangabe eigentlich so formuliren: „Die historische Rechtswissenschaft hat es nachgewiesen, daß das Recht aus der Sitte fließt." Hätte er dieses Resultat der historischen Forschung in aller Form anerkannt, dann bliebe ihm wohl nichts Anderes übrig, als derselben historischen Methode und Forschung auch das Auffinden der Quelle von Sitte und Sittlichkeit zu überlassen. Statt dessen hängt er an obigen Satz mit kühner Wendung Folgendes an: „Es ist daher zunächst in folgenden §§. 17 — 44 das ethische Princip zu bestimmen (!), um dann aus demselben und innerhalb des Sittlichen die Idee des Rechts zu finden." Machen wir uns klar, was diese Wendung bedeutet. Nachdem Trendelenburg die historische Forschung auf ihrem Wege der Beobachtung realer Erscheinungen bis dahin begleitet hat, wo es sich zeigte, daß das Recht aus der Sittlichkeit stamme, geht er diesen Weg nicht weiter, sondern bleibt stehen und bildet sich ein, nun schon aus seinem Kopfe heraus „das ethische Princip bestimmen" zu können, „um dann aus demselben die Idee des Rechts zu finden." Offenbar wird dieses „ethische Princip" etwas, aus dem bisherigen, auf dem Wege der historischen Forschung aufgelesenen Material Abstrahirtes sein; die daraus dann „abgeleitete Idee des Rechts" aber wird so formulirt, um die „Aufgabe des Naturrechts" wo möglich zu erleichtern. Diese „Aufgabe des Naturrechts" nämlich besteht nach Trendelenburg darin, „das Recht in dem letzten

[1]) Trendelenburg: Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. 2te Aufl. Leipzig 1868. S. 23.

Ursprunge (also in der Idee) zu erkennen und aus dieser Quelle die Vielheit der Rechte so herzuleiten, daß sie von der sich gliedernden Einheit eines inneren Gedankens durchdrungen erscheine."[1]) Es wird also die „Idee des Rechts" so zugestutzt, damit sich die ganze „Vielheit der Rechte" (die man aus Rechtsbüchern und Compendien erlernt hat) von dieser „Idee" als dem „Ursprung" hübsch „ableiten" lasse. Diese Ableitung geschieht dann mit möglichster Berücksichtigung aller pia desideria des Parteistandpunktes des Philosophen, die als das wahrhaft von der Idee Abgeleitete hingestellt werden, nach dem sich die positive Rechtsbildung zu richten habe. So ist nun die Arbeit aller abstracten Rechtsphilosophie beschaffen — und so hält es auch Trendelenburg. Nachdem er das „ethische Princip" „bestimmt" hat, „findet" er in demselben die „Idee des Rechts" und aus dieser Idee leitet er die ganze „Vielheit der Rechte" ab, was er dann „Entwurf der Rechtsverhältnisse aus dem Principe" nennt und womit er den ganzen zweiten Theil seines Naturrechts füllt. Sieht man sich aber diesen „Entwurf aus dem Principe" genauer an, wie da ein kurzer Extract aller systematischen Rechtslehrbücher und Compendien gegeben wird, wie da über Personen-, Eigenthum- und Familienrecht, über Sachen-, Ehe- und Erbrecht, dann über Staats- und Völkerrecht Normen aufgestellt werden, so kömmt man zur Ueberzeugung, daß der Verfasser all' dieß nicht aus einer „Idee", wie er vorgibt, abgeleitet habe, sondern daß all' dieß ganz einfach aus der durch die Rechtslehrer vorgenommenen Beobachtung der realen Erscheinungen (positiven Rechtsvorschriften und Gesetzgebung) herstammt, deren Resultate jedoch nach dem individuellen Geschmacke des Naturrechtslehrers zugerichtet, uns hier als „Entwurf aus dem Principe" vorgesetzt werden; man gelangt um bei dem oben gebrauchten Gleichniß zu bleiben, zur Ueberzeugung, daß all' die schönen Sächelchen, die uns der Tausendkünstler da als vom Himmel herabgefallen und aus der Luft gegriffen präsentirt, von den unter dem wohlverdeckten Tische aufgespeicherten Materiale herrühren.

Nachdem wir nun so die Methode der abstracten Rechtsphilosophie, die auch Trendelenburg befolgt, kennen gelernt haben: betrachten wir jetzt speciell sein „ethisches Princip". Dieses „ethische Princip," sagt Trendelenburg, „kann so gefaßt werden, die Dinge nach der göttlichen Bestimmung zu nehmen und zu behandeln."[2]) Das wäre nun ganz hübsch und klar, wenn wir nur bei jeglichem „Ding" seine „göttliche Bestimmung" wüßten und darüber nicht manchmal etwelche Zweifel hätten. Nun diese kleine Schwierigkeit sieht wohl Trendelenburg selbst ein und will uns über dieselbe mit der „organischen Weltanschauung" hinweghelfen.

„Nach der organischen Weltanschauung," meint er nämlich, „ruht das Wesen der Dinge in einem schöpferischen Gedanken;" damit, denkt er, wäre die Schwierigkeit überwunden; denn, hat man die „organische Weltanschauung", dann kennt man (?!) den „schöpferischen Gedanken"; kennt man diesen, dann kennt man ja auch die „göttliche Bestimmung" jedes Dinges; weiß man nun die „göttliche Bestimmung" jedes Dinges, dann hat man das „ethische Princip" (das darin besteht, „jedes Ding nach seiner göttlichen Bestimmung zu nehmen und zu behandeln"); hat man das „ethische Princip", dann „findet" man ja leicht darin die „Idee des Rechts" und hat man

[1]) l. c. S. 1. [2]) l. c. S. 40.

einmal dieſe gefunden, nun dann — braucht man ja nur ein Dutzend verſchiedener Rechtscompendien auszuſchreiben, etwas daran nach individuellen Geſchmack herumzuflicken und — der „Entwurf der Rechtsverhältniſſe aus dem Princip" iſt fertig!

Wir ſehen alſo, Alles ginge prächtig von Statten, wenn nur die Kleinigkeit von „organiſcher Weltanſchauung" einen feſten Grund hätte. Ob dieß der Fall iſt, das wollen wir unterſuchen. „Die organiſche Weltanſchauung," ſagt Trendelenburg,[1]) „ſtützt ſich zunächſt auf die große Thatſache des Lebendigen (?) als auf eine ideale Thatſache der Natur, welche dem Schein der nackten Kräfte das Gleichgewicht hält. Ohne den Gedanken im Grunde der Dinge iſt dieſe weite Sphäre des Lebens unverſtändlich." Ueberſetzen wir dieſe Philoſophie in eine, gewöhnlichen Sterblichen verſtändliche Sprache. Wenn man annimmt, meint Trendelenburg, daß dieſes große All der Natur ein Lebendiges ſei („eine große Thatſache des Lebendigen"), ſo faßt man offenbar dieſes große All als einen Organismus. In einem Organismus aber wirken nicht „nackte", alſo zielloſe Kräfte, ſondern zielhabende, weil das Lebendige im Organismus unterhaltende und fördernde Kräfte. Dieſe zielhabenden Kräfte nun halten dem „Schein der nackten Kräfte" das Gleichgewicht. Eine ſolche Auffaſſung der Welt iſt eine organiſche Weltanſchauung. Zu derſelben iſt aber noch eines nöthig, nämlich — „der Gedanke im Grunde der Dinge" — das verſteht ſich von ſelbſt. Wenn man ſchon dieſen „Organismus" der Welt mit den Sinnen nicht begreifen kann, wenn man ihn weder ſehen noch betaſten kann, wenn man dieſe „große Thatſache des Lebendigen" nicht als reale „Thatſache der Natur" beobachten kann: ſo muß man doch wenigſtens, um dieſelbe vermuthen zu können, oder auf ſie als auf eine „ideale Thatſache der Natur" ſchließen zu können, einen „Gedanken im Grunde der Dinge" erkennen, von dem aus ſich dieſer Schluß ziehen läßt; einen „Gedanken", der dieſe „weite Sphäre des Lebens" erklärt und dieſelbe verſtändlich macht. Da zeigt ſich's denn wieder, daß es nicht ſo leicht iſt, dieſe „organiſche Weltanſchauung" zu faſſen, denn zu dieſem Zwecke müßte man zuerſt dieſen „Gedanken im Grunde der Dinge" kennen. Wie ſoll man nun aber anders zu dieſem „Gedanken im Grunde der Dinge" kommen, wenn nicht auf dem Wege der Beobachtung dieſer „Dinge", alſo der realen Erſcheinungen? So iſt uns denn die „organiſche Weltanſchauung" wieder in's Waſſer gefallen und wir ſtehen wieder auf der breiten Heerſtraße empiriſcher Forſchung. Iſt's nun aber vielleicht möglich auf dieſem Wege mittelſt Auffindung des „Gedankens im Grunde der Dinge" zur „organiſchen Weltanſchauung" zu gelangen? Keineswegs — und das aus folgenden einfachen und einleuchtenden Gründen.

Wenn man „den Gedanken im Grunde der Dinge" erkennen ſoll, müßte man ja zuerſt alle dieſe Dinge kennen lernen. Das iſt nun vorderhand und noch auf eine gute Weile unmöglich. Wir kennen leider nur einzelne und im Ganzen noch ſehr wenige Dinge; zur Erkenntniß aller Dinge kommen wir wahrſcheinlich nicht ſo bald, daher wir über den „Gedanken in ihrem Grunde" noch nichts wiſſen können. Die „organiſche Weltanſchauung" ſetzt das Erkennen der Welt als Organismus, alſo als etwas Ganzes (auf Grund des einheitlichen Gedankens im Grunde der

[1]) l. c. S. 25.

Dinge) voraus: das ist aber bis heutzutage mit den Verstandesmitteln gewöhnlicher Sterblichen, die keine abstracten Philosophen sind, unmöglich. Vielmehr ist jener „Gedanke im Grunde der Dinge" entweder Glaube oder Einbildung und die auf ihm sich stützende „organische Weltanschauung" eine grobe Selbsttäuschung und nichts mehr. Ist aber diese „organische Weltanschauung", wie gezeigt eine Fiction, dann ist's auch der „schöpferische Gedanke", den sie willkürlich in die Welt hineinlügt, von dem sie aber nichts wissen kann; das Trendelenburgische „ethische Princip" aber, das darin bestehen soll, „die Dinge nach ihrer göttlichen Bestimmung zu nehmen und zu behandeln," ist ebenfalls ein Trugschluß aus einer willkürlichen Prämisse, da wir über diese „göttliche Bestimmung der Dinge" nichts wissen können, ja nicht einmal, ob sie überhaupt eine solche haben. Die beabsichtigte und so apodiktisch verkündete „Bestimmung des ethischen Princips" ist also unseres Erachtens, dem Berliner Philosophen nicht gelungen und es ist wieder nur Selbsttäuschung, wenn er in diesem seinem „ethischen Princip" die „Idee des Rechts" gefunden haben will. Abgesehen aber von der angeblichen Begründung der aprioristischen „Idee des Rechts" und der „Idee der Sittlichkeit" ist es an und für sich ein ganz widersinniges Verfahren, eine aprioristische „Idee der Sittlichkeit", ein „ethisches Princip" unabhängig von der empirischen Betrachtung der Dinge hinstellen zu wollen und das aus folgenden Gründen. Wie immer wir uns auch stellen mögen, welche tiefsinnigen aprioristischen Denkkünste wir auch ausführen mögen; die Idee der Sittlichkeit oder das ethische Princip, das wir heute aufstellen, ist doch immer nur unser heutiges „ethische Princip"; es bleibt immer nur eine Frucht unserer heutigen Erkenntniß, ein Resultat unseres heutigen wissenschaftlichen und geschichtlichen Standpunktes und nichts mehr. Nun wissen wir aber, daß die „Idee der Sittlichkeit" oder mit andern Worten, die Idee, die die Menschen von der Sittlichkeit hatten, schon in geschichtlichen Zeiten großen Metamorphosen unterlag; daß, was einst den Völkern des Alterthums sittlich erschien, uns heute höchst unsittlich erscheint und das wahrscheinlich Vieles, was uns heute sittlich erscheint, künftigen Generationen vielleicht ebenso unsittlich erscheinen wird. Mit einem Worte, die Idee der Sittlichkeit hält gleichen Schritt mit der ganzen Entwicklung der Menschheit und mit der besondern Entwicklung jedes einzelnen Bestandtheiles derselben, jedes Stammes und Volkes, sie ist, wie wir es sahen, nicht etwas immer Dagewesenes und unabänderlich Daseiendes, sondern etwas Gewordenes und ewig Werdendes. Das „ethische Princip" also der Philosophen, ihre aprioristische Sittlichkeitsidee ist nur ein zeitiger Theil, den sie für ein ewiges Ganzes ausgeben möchten.

Auch Ahrens glaubt das „Princip des Rechts" aus dem „Grundprincip des Guten" ableiten zu müssen. „Es ist auch nicht möglich," meint er, „das Princip des Rechts aus der äußern Erfahrung, aus der Geschichte oder aus positiven Gesetzen und Einrichtungen abzuleiten, da die Geschichte das stete Werden und Fortschreiten des Völkerlebens darstellt, im Kampfe des Guten und Schlechten, des Rechts und des Unrechts, zu dem große Unterschiede und Gegensätze in den rechtlichen und staatlichen Einrichtungen bei verschiedenen Völkern und auf verschiedenen Culturstufen aufweist und daher nicht einmal auf dem gewöhnlichen Wege der logischen Abstraction

einen nothwendigen Erfahrungsbegriff des Rechts gewinnen läßt. Nur die Erforschung des menschlichen Wesens kann Aufschluß über die Rechtsidee geben." Welcher Widerspruch in dieser Ausführung enthalten ist, liegt auf der Hand. Zuerst werden „äußere Erfahrung und Geschichte" mit vornehmer Verachtung als unbrauchbare Quellen behufs Ableitung der Rechtsidee verworfen: gleich darauf aber „die Erforschung des menschlichen Wesens" als solche Erkenntnißquelle empfohlen. Wie soll man aber das „menschliche Wesen" erforschen ohne Zuhilfenahme der „äußeren Erfahrung und Geschichte"? Es ist das übrigens für Ahrens charakteristisch, daß er die größten Widersprüche ganz gelassen in einem Athemzuge vorzubringen pflegt. Auch ist er ferner Anhänger einer „organischen Weltanschauung" und hat neben seinem „Krause'schen organischen" Steckenpferd offenbar auch die Trendelenburgische Rechtsphilosophie im Auge, wenn er sagt: „Erst in neuerer Zeit ist die höhere Erkenntniß gewonnen worden, das für den Lebensbegriff des Rechts der praktische Centralbegriff für alles Wollen und Handeln in dem Grundprincip des Guten und der Güter zu suchen sei und dadurch das Recht in innige Beziehung zur Ethik gesetzt werden müssen."[1]) Wie man aber zu diesem „Grundprincip des Guten und der Güter", welches bei ihm der „Inhalt aller Lebensverhältnisse und Lebenszwecke" ist, gelangt, das erklärt uns Ahrens nicht näher. Es sind das eben nur pseudo-philosophische Schlagworte, die gar keinen Sinn haben und nur gelegentlich den Mangel eines Gedankens verdecken helfen. Denn auch das „Gute" und die „Güter" sind reale Begriffe und lassen sich immer nur mit Bezug auf empirische Thatsachen bestimmen; ein absolutes „Gute" ohne Bezug auf „äußere Erfahrung und Geschichte" gibt es gar nicht. Wenn also dieses „Grundprincip des Guten und der Güter" die Quelle der „Sittlichkeits- und Rechtsidee" sein soll; dann stehen wir wieder auf dem Boden der Erfahrung und Beobachtung realer Erscheinungen, ohne die wir nie wissen können, was „gut" und was „schlecht" ist. Schließlich weiß aber Ahrens selbst nicht, wie er uns aus seinem „Grundprincip des Guten" den Begriff des Rechts herauspräpariren soll und nimmt daher zu folgender possierlichen Wendung seine Zuflucht: „Das Recht als allgemeiner Begriff gehört zu denjenigen im menschlichen Bewußtsein sich vorfindenden (!) Begriffen oder Ideen, welche nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden können, weil jeder Erfahrungsbegriff nur zu erkennen gibt, daß etwas so oder so ist, nicht aber, daß etwas so oder anders sein sollte."[2])

Also der „Begriff oder die Idee des Rechts" findet sich im menschlichen Bewußtsein — kann aber trotzdem nicht „aus der Erfahrung abgeleitet werden?" Woher kam er denn in's menschliche Bewußtsein? Etwa vom Himmel durch Offenbarung? Wissen wir es denn nicht, lehrt es uns denn nicht Geschichte und tägliche Erfahrung, daß der Begriff des Rechts im „menschlichen Bewußtsein" ebenso gebildet wird wie alle anderen Begriffe durch Beobachtung realer Erscheinungen, durch Empirie. Sagt es doch Ahrens selbst einige Zeilen zuvor, daß „über alle Begriffe, welche sich auf allgemeine menschliche Lebensverhältnisse beziehen, zuvorderst das gebildete Bewußtsein Aufschluß geben kann" — also das gebildete Bewußtsein

[1]) Ahrens, Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates ꝛc. 6te Aufl. Wien 1870. I. 225. [2]) Daselbst.

kann darüber Aufſchluß geben, das ungebildete demnach nicht. Wodurch wird aber das Bewußtſein gebildet, wenn nicht durch Erfahrung und Geſchichte? Und warum denn dieſe pſeudo-philoſophiſche Verachtung der „äußern Erfahrung, Geſchichte, poſitiver Geſetze und Einrichtungen"? Würde doch Ahrens ſchwerlich aus dem bloßen „Grundprincip des Guten" ſeinen, den ganzen zweiten Band ſeines Naturrechts füllenden „beſondern Theil der „Rechtsphiloſophie" geſchöpft haben, wenn er nicht dieſe „äußere Erfahrung, Geſchichte, poſitive Geſetze und Einrichtungen" zu Hilfe genommen hätte. —

Die Art und Weiſe übrigens, wie Ahrens ſein „ethiſches Princip" entwickelt, aus dem dann das Recht abgeleitet wird, möge durch Folgendes illuſtrirt werden. „In der göttlichen Welt und Lebensordnung" ſagt er (I. S. 249), „hat ein jedes lebende Weſen die ihm nach ſeiner Stufe und Stellung angewieſene Beſtimmung, alle in ſeiner Natur gegebenen Anlagen und Kräfte zu entwickeln und aus der umgebenden Mitte ſich anzueignen, was ſeinem Weſen entſpricht." Woher weiß denn aber der Rechtsphiloſoph Ahrens, daß „ein jedes Weſen dieſe Beſtimmung hat?" Es iſt doch gewiß das Erſte, was man von Forſchern und Gelehrten verlangen darf und muß, daß ſie nie mehr ſagen, als ſie wiſſen. Es iſt nun wahr, denn wir ſehen und erkennen es, daß in der Welt jedes lebende Weſen ſeine natürlichen Anlagen zu entwickeln trachtet und oft auch entwickelt: von dieſen Thatſachen der äußern Erfahrung jedoch iſt der Schluß noch immer ſehr gewagt, daß „jedes Weſen dieſe Beſtimmung habe." Man kann dieß wohl als Muthmaßung ausſprechen, keineswegs aber darf man dieſen Satz zu einem aprioriſtiſchen, mit apodiktiſcher Gewißheit verkündeten Grundlage ſyſtematiſcher Ausführungen machen, wie es Ahrens thut — und wie das ſo Naturrechtsphiloſophenart geworden iſt. Ebenſo z. B. ſchreibt Ahrens an anderer Stelle (S. 250): „Durch die unendliche göttliche Kraft und Anlage ſind alle Menſchen gleich" und zieht dann aus dieſem Vorderſatz eine Menge rechtsphiloſophiſcher Folgerungen. Der Vorderſatz ſelbſt aber wird ſo, mir nichts, dir nichts, als Axiom hingeſtellt. Nun ſind aber gegen die Wahrheit dieſes Satzes von vielen Seiten ſehr berechtigte Bedenken erhoben worden; man hat auf Erfahrung und Geſchichte geſtützt, das gerade Gegentheil dieſes Gleichheitsſatzes bewieſen. Was heißen nun alle die Folgerungen und dieſes ganze aus ſolchen muthwillig hingeſtellten, grundfalſchen „aprioriſtiſchen" Vorderſätzen abgeleitete Syſtem? Von ſolchen falſchen Sätzen aber, Widerſprüchen und inhaltsloſen Phraſen wimmelt es bei Ahrens auf jeder Seite.

Als Dritter im Bunde der Rechtsphiloſophen ſei hier Röder erwähnt. Er verlangt von der Rechtsphiloſophie, daß ſie uns hinführe „zur Erkenntniß der Begriffe von Recht und Staat, die von Zeit und Raum, Zufall und Willkür unabhängig und wie die Vernunft ſelbſt und alle ihre Ideen und Geſetze unabänderlich ſind." [1]) Schon dieſe Auffaſſung der Aufgabe der Rechtsphiloſophie iſt charakteriſtiſch für die abſtracte Methode. Sie geht gar nicht darauf aus, die Entwicklung des Rechts, auch nicht darauf, das Weſen dieſer Entwicklung und ihre Geſetze kennen zu lernen; ſie will nur einen „Begriff" erhaſchen, einen recht „unabhängigen und unabänderlichen" — damit begnügt ſie ſich. Uebrigens iſt nach der Auffaſſung derſelben Lehre die Auffindung dieſer Begriffe gar nicht ſo ſchwer und ſomit die der Rechts-

[1]) Grundzüge d. Naturrechts oder der Rechtsphiloſophie v. K. D. A. Röder. Leipzig 1860. B. I. S. 1.

philosophie gestellte Aufgabe leicht zu lösen, da man nach derselben diese „Begriffe" gar nicht weit zu suchen braucht, dieselben vielmehr als „Urbegriffe„ (!) im menschlichen Geiste ganz fix und fertig vorfindet. Röder schreibt nämlich: „Durch alles Bisherige hat sich wohl unwidersprechlich ergeben, daß die Erkenntniß der Idee oder die Wesenheit des Rechts und Staats ebensowenig bloß abgenommen (abstrahirt) ist von der Kenntniß aller möglichen nach Zeit und Ort verschiedenen Versuche ihrer Gestaltung, als die Erkenntniß der Natur des Schönen oder des Kreises von der Kenntniß aller möglichen schönen Kunstwerke (?!), Kreise u. s. w., daß sie also ebensowenig diese Kenntniß schon voraussetzt; daß vielmehr gerade umgekehrt beim Recht ganz dasselbe gilt, wie z. B. bei der Kugel (sic!), die Niemand als solche sehen, d. h. für eine Kugel erkennen kann, wenn er nicht schon obgleich unbewußt, den Begriff derselben in seinem Geiste vorfindet, d. h. einsieht, was die Kugel zur Kugel macht; daß mithin gleich so vielen anderen Gedanken, z. B. den Gedanken: Gott, Vernunft, Natur, Ursache, Zeit, Raum, Sittlichkeit ꝛc., auch die Begriffe von Recht und Staat sich in keiner Weise aus sinnlicher Wahrnehmung einzelner Gewohnheiten des Lebens erklären lassen, sondern ihrem Ursprung und Inhalt nach durchaus nichtsinnliche, unbedingte Gedanken, d. h. **Urbegriffe** sind." [1])

Das ist nun freilich sehr einfach, man erklärt das, was wir heute für Recht ansehen, also unsern heutigen Rechtsbegriff für einen Urbegriff und die aprioristische Rechtslehre springt dann wie eine Minerva in voller Rüstung aus dem Kopf des Naturrechtslehrers. Auf welche Weise diese Minerva in diesen Kopf hineingekommen ist, darüber — schweigt die Geschichte! Doch darf man es zur Ehre der Naturrechtslehrer annehmen, daß die juristische Literatur an ihnen nicht spurlos vorübergegangen sei, obwohl sie sich gegen dieselbe so undankbar erweisen und ihr in den „besonderen Theilen" ihres Naturrechts gelegentlich manch' argen Streich spielen.

a) Wenn Alb. Herm. Post in seinem „Ursprung des Rechtes" (1876) meint, „es müsse daher eine ganz andere Bewandtniß mit dem Wesen des Rechtes haben, und es habe in der That dasselbe im Grunde mit Moral und Vernunft in dem heutzutage von uns gebrauchten Sinne gar nichts zu thun" (S. 18) und daß: „ein Recht auf ethischer Basis lediglich eine Schwärmerei speculirender Grübler" sei, „welche mit der gesammten Rechtsgeschichte im schneidendsten Widerspruche" stehe: so sind diese Behauptungen in gewisser Beziehung richtig, andererseits aber zu weit gehend. Man kann nicht sagen, daß das Recht „mit Moral und Vernunft" nichts zu thun habe; daß es „keine ethische Basis" habe; nur darf man unsere heutige Moral und unsere heutige Vernunft und Ethik nicht als etwas Absolutes immer in derselben Gestalt Dagewesenes darstellen. All' und jedes Recht hat immer seine Quelle und Wurzel in der Moral; aber diese Moral war nicht immer dieselbe. Moral und Ethik sind ebenso wandelbare und wechselnde Ideen wie das Recht und sie wechseln und entwickeln sich mit dem Rechte oder besser gesagt, das Recht mit ihnen. Jedes Recht also ruht auf moralischer und ethischer Basis; nur hat eben jedes Recht seine eigene Moral oder was richtiger ist, jede Moral hat ihr eigenes Recht. Freilich kann daraus folgen, daß irgend ein gewesenes Recht nach unseren heutigen Begriffen unmoralisch war und nur unter solchen Modificationen sind die obigen Behauptungen Post's richtig.

---

[1]) Grundzüge des Naturrechts. I. S. 33.

§. 25.

Eintheilung des Rechts.

Wir sahen oben (S. 111), wie durch die staatliche Ordnung die Idee der Sittlichkeit entsteht. Mit der Entwicklung der Thätigkeit des Staates in die mannigfaltigsten Richtungen entwickelt sich auch und entfaltet sich immer mehr die sittliche Idee. Die Sittlichkeit ist nämlich das geistige Residuum der Thätigkeit des Staates; es ist der geistige Niederschlag, den sein Thun und Lassen in der Gesinnung und der ganzen Denkungsart des Volkes zurückläßt. Mit jedem neuen Gebiete nun, welches die staatliche Thätigkeit sich eröffnet, erschließt sie auch der Sittlichkeit ein neues Terrain. Und zwar tritt dieselbe entsprechend der Gegensätzlichkeit ihrer Natur, die wir schon oben (S. 111) kennzeichneten, immer gleich in zwei sich widersprechenden Formen auf. Mit jeder Handlung des Staates tritt nämlich erstens die conservative sittliche Idee derselben in's Leben und wird zugleich ihre oppositionelle, sittliche Idee geweckt. Sowie aber die Thätigkeit des Staates unendlich und in Systeme unfaßbar ist, so ist es und zwar in noch höherem Grade dieser geistige Niederschlag der staatlichen Thätigkeit, der uns als Sittlichkeit entgegentritt: unendlich daher und unfaßbar für die systematische Lehre ist auch das Gebiet der Sittlichkeit. Es läßt sich weder strenge umgrenzen noch umschreiben, und die Sittlichkeit läßt sich, eben wegen des Gegensätzlichen ihrer Natur, und des ewigen Schwankens und Oscillirens ihres Inhaltes, weder im Begriffe feststellen, noch auch ihrer Form und ihrem Inhalte nach aufzeichnen. Denn mannigfaltig und verschieden, wie die verschiedenen Elemente des Volkes, ist die Auffassung der sittlichen Idee, ist Sitte und Sittlichkeit. Das Criterium der Sittlichen liegt nur im Gefühl des Einzelnen, und ist schwankend je nach den verschiedenen Gesellschaftssphären, denen der Einzelne angehört. Greifbar dagegen und fest bestimmt, faßbar für die systematische Lehre ist das, was sich aus diesem unendlich großen doch unbestimmten und beweglichen Hintergrunde der Sittlichkeit herausarbeitet und herauskrystallisirt, und das ist, wie wir gesehen haben, das positive Recht. Seine Satzungen sind durch Aufzeichnung fixirt. Es ist ein geschlossenes Material, das wohl ewig wächst, aber auch in jedem Augenblicke fertig und übersehbar vor uns liegt. Da hat die systematische Lehre ein offenes und freies Feld. Sie kann da theilen und systematisiren, und das thut sie auch in vollem Maße. Diese Schematisirung des Rechts hat vorwiegend einen didaktischen Charakter und erleichtert die Uebersicht des Ganzen. Doch haben die wichtigsten Eintheilungen des Rechtes, die wir hier vorführen wollen, auch principielle Bedeutung, weil die in den einzelnen Abtheilungen enthaltenen Gruppen von Bestimmungen von einander wesentlich verschieden sind.

Diejenigen Bestimmungen, die sich auf die Regelung der Verhältnisse der Einzelnen unter einander beziehen, nennt man Privatrecht. Unter Staatsrecht versteht man hinwiederum den Inbegriff derjenigen Normen, die sich der Staat selbst in Beziehung auf seine Verhältnisse zu dem Ein-

zelnen oder auf die Herrschaftsverhältnisse, die zwischen seinen einzelnen Bestandtheilen obwalten, setzt. Das Staatsrecht ist also der authentische, gesetzliche Ausdruck der Formen, in denen sich der Staat, so zu sagen, etablirt und die er aufrecht erhält, nicht um des Einzelnen willen, sondern um seiner eigenen Existenz willen. Das Wort „Recht" wird hier in einem ganz anderen Sinne gebraucht, als gewöhnlich, denn es bedeutet hier nicht Bestimmungen, die der Staat zur Befolgung seitens Anderer erläßt, vielmehr die Organisation selbst, mittelst welcher der Staat sich aufrecht erhält; die Vorkehrungen, die er trifft, um seine Macht zu schützen und seine Gewalt zu üben, um seinen Schutz angedeihen zu lassen und seines Straf- und Richteramtes zu walten. Es ist nun klar, daß zwischen dem Privatrecht und dem öffentlichen oder Staatsrecht kein bloß formaler, sondern ein wesentlicher, ein principieller Unterschied herrscht. Während das Privatrecht nämlich eine Norm ist, eine Regel, eine Vorschrift für bestimmte Handlungen und Vorfälle: ist das Staatsrecht eine Thatsache, eine thatsächliche Einrichtung, ein thatsächliches Verhältniß. Das Staatsrecht ist der Staat selbst.

Die Mitte zwischen dem Privatrecht und dem Staatsrecht hält das Strafrecht, weil es zunächst gleich dem Privatrecht das Individuum betrifft, jedoch andererseits, vom Privatrecht ganz verschieden, unmittelbar die Intervention des Staates provocirt. Das Strafrecht ist der Inbegriff der Bestimmungen über die den Einzelnen, der die öffentliche Ordnung verletzt, treffenden Strafen.*)

Zu diesen drei Abtheilungen des „Rechts" wird noch eine vierte hinzugefügt, das sog. „Völkerrecht".*) Es sollen das Bestimmungen sein, die sich auf die Verhältnisse zwischen den einzelnen Staaten beziehen, auf Verhältnisse also, die gar nicht in der Machtsphäre des einzelnen Staates liegen. Ehe wir nun zur speciellen Betrachtung jedes dieser vier Gebiete übergehen, wollen wir uns zuerst die Stellung klar machen, die dieses ganze große Rechtsgebiet zur Wissenschaft einnimmt.

a) Daß wir überhaupt dem Rechte, also nicht bloß dem Staats- oder öffentlichen Rechte, sondern auch dem Privatrechte einen Platz einräumen in dieser Darstellung des „allgemeinen Staatsrechts", das bedarf einiger erläuternden und rechtfertigenden Bemerkungen.

Wir thun dieß nicht bloß aus Revanchegelüste gegenüber den Rechtsphilosophen, die sich nie damit begnügen, in den Compendien und Systemen der Rechtsphilosophie bloß vom Recht zu handeln, sondern immer auch den Staat in ihre Darstellungen mit einbeziehen: es ist ein höherer, zwingender Grund, der diese Vereinigung sowohl den Rechtsphilosophen, als auch den Darstellern des Staatsrechts auferlegt.

Sprechen wir zuerst von den Ersteren. Indem sie das Recht aus der Idee ableiten, können sie beim bloßen Privatrecht nicht stehen bleiben. Die einfachste logische Consequenz drängt sie zu der Behandlung der höchsten und wichtigsten Gestaltung der „Rechtsidee" und diese ist nach ihnen der Staat. In dieser Beziehung sind sie vollkommen gerechtfertigt. Der Staat erscheint ihnen als letzte Aeußerung der Rechtsidee, als höchste Stufe ihrer Verkörperung: soll ihre Rechtsphilosophie ein Ganzes bilden, so muß ihr offenbar der Staat im Schlußabschnitt die Krone aufsetzen.

In der äußern Anordnung des Stoffes befolgen wir einen umgekehrten Weg. Indem wir alles Recht vom Staate ableiten, ist uns der Staat nothwendigerweise das Erste und die Darstellung schließt mit dem Rechte. Der innere zwingende Grund hingegen zur Einbeziehung des Rechts in die Darstellung des Staatsrechts ist ein ähnlicher, wie bei den Staatsphilosophen. Für uns ist das Recht der letzte ausklingende Ton dieser Kräfte, die den Staat erzeugten; der weltgeschichtliche Accord

des Staates findet im Recht seinen letzten Wiederhall. Das Interesse des Ganzen also, der Harmonie, verlangt es schon, nicht beim Staate abzubrechen. Aber noch eine andere wichtige Ursache zwingt zu dieser Einbeziehung des Rechts in das Staatsrecht. Im Gegensatze zum Privatrecht wird das Staatsrecht das „öffentliche" bezeichnet. In welchem Punkte aber das „öffentliche" aufhört und das Privatrecht beginnt, ist viel schwieriger zu bestimmen, als es nach den gebräuchlichen Definitionen scheinen möchte. Ja, es ist überhaupt die Frage, ob sich diese Unterscheidung strenge durchführen läßt, ob nicht jedes Privatrechtsinstitut auch eine öffentlich rechtliche Seite hat? Diese letztere Anschauung hat Vieles für sich und sie zwingt eben, das Privatrecht mit Bezug auf seine öffentlich-rechtliche Seite der Darstellung des Staatsrechts einzuverleiben. — Die öffentlich-rechtliche Seite des Privatrechts betont unter andern ganz richtig Holtzendorf in seinen „Principien der Politik": „In demjenigen nämlich, was die Rechtswissenschaft herkömmlicherweise als privatrechtlichen Stoff betrachtet, dessen Ordnung zunächst dem freien Willen des Einzelnen überlassen, und nur für den Fall unterlassener ausdrücklicher Willenserklärungen von dem Gesetzgeber zum Zwecke gerichtlicher Schlichtung in bürgerlichen Gesetzbüchern bestimmt wird, steckt überall ein nicht unerheblicher Bestandtheil des öffentlichen Rechts . . . ." (S. 251) „Obwohl zum Privatrecht gehörig, unterliegt das Familienverhältniß der einzelnen Personen, die väterliche Gewalt und die Ehe hinsichtlich der wichtigsten Inhaltsbestimmungen in sehr geringem Maße der freien Privatverfügung. Aber auch das Grundeigenthum und im Anschluß an dasselbe das Erbrecht, Verhältnisse, in denen das vermögensrechtliche Interesse vorwiegt, werden zu einem nicht unerheblichen Theile von Regeln beherrscht, die dem öffentlichen Gemeininteresse entstammen." (S. 255.)

b) Einige Rechtslehrer, wie z. B. Arndts (Juristische Encyclopädie und Methodologie. Wien 1866. §. 46) fügen zum Privat- und öffentlichen Rechte als dritten Theil das Kirchenrecht hinzu. Das ist nun ganz falsch. Das Kirchenrecht kann dem Privat- und öffentlichem Rechte keineswegs coordinirt werden. Es ist seinem Wesen nach etwas ganz Anderes, was aus folgender Betrachtung erhellt.

Jedes Recht ist staatlich. Selbst Arndts, der den „Willen Gottes als Urquelle des Rechts" ansieht, muß zugestehen, daß das Recht „nur im Staat in voller Wirksamkeit erscheint". Ist aber das Hauptmerkmal des Rechts, daß es staatlich ist, dann ist es auch allgemein, d. h. es kann kein Individuum im Staate geben, das nicht activ oder passiv vom Rechte berührt wird, das nicht Subject oder Object des Rechtes sei und zwar entweder in potentia oder in actu. Diese Allgemeinheit nun im Staate gehört zum Wesen des Rechtes, sowohl des Privat- wie des öffentlichen Rechtes. Das Kirchenrecht hingegen besitzt diese wesentlichen Merkmale des Rechtes nicht. Es gibt im Staate Individuen, die mit dem Kirchenrecht nichts zu schaffen haben, für die es gar nicht existirt, weil sie zur Kirche nicht gehören. Es fehlt also dem Kirchenrecht die Allgemeinheit, also auch die Staatlichkeit des Rechts. Es ist also das Kirchenrecht kein „dritter Theil des Rechts" neben Privat- und öffentlichem Recht, sondern es ist ganz was Anderes seinem Wesen nach, es ist die Norm und Satzung einer Gesellschaft — es ist „Gesellschaftsrecht".

Richtig ist also auch, was Bluntschli (Allg. Staatsrecht I 7) sagt, daß „der Gegensatz des öffentlichen und des Privatrechts erschöpfend ist", und daß es „kein drittes selbständiges Gebiet zwischen jenen Beiden gibt". Freilich beruht die weitere Ansicht Bluntschli's, daß, „was man Gesellschaftsrecht heißt, entweder Privat- oder öffentliches Recht oder aus Beiden gemischt" sei, wieder auf einer vollkommenen Verkennung des Wesens der Gesellschaft. Das Gesellschaftsrecht gehört wohl nicht als dritter Theil zwischen Privat- und öffentliches Recht, doch darf man deßwegen das selbständige Wesen desselben ganz außerhalb der Sphäre des Privat- und öffentlichen Rechts nicht verkennen. Das Gesellschaftsrecht ist dem Privat- und öffentlichen Rechte weder coordinirt, wie es Arndts behauptet (und auch Mohl), noch aber ist es in jenen Beiden enthalten, wie es Bluntschli glaubt; es ist eben etwas ganz Besonderes; es ist weder Privat- noch öffentliches Recht; es ist nichts Staatliches, sondern es ist eben Gesellschaftsrecht, also etwas, was einer ganz andern Sphäre, nämlich der Gesellschaft, angehört (vgl. oben §. 12.).

§. 26.

Das Recht und die Wissenschaft.

Wenn das Recht nur der Inbegriff von Bestimmungen der Staatsgewalt ist, so ist die Frage am Platze, was denn eigentlich die Wissenschaft mit dem Recht zu schaffen habe? Wir setzen hier den Begriff der Wissenschaft voraus, wie wir ihn im Eingange (§. 1) feststellten und fragen: Kann das Recht ein Gegenstand der Wissenschaft sein, findet die Wissenschaft auf dem Gebiete des Rechtes solche Erscheinungen, die einem natürlichen Gesetze folgen und aus deren Betrachtung sich diese Gesetze erforschen lassen? Wir wollen es versuchen, diese Frage zu beantworten.

So wie wir in der Entstehung der Staaten, in ihrer Entwicklung, ein natürliches Gesetz erkennen, so ist es klar, daß auch das ganze Leben des Staates, die Entstehung, Bildung und Entwicklung der Staatsgewalt nach solchen Gesetzen sich vollzieht. Ist aber das ganze Leben des Staates und die Entwicklung der Staatsgewalt solchen natürlichen Gesetzen unterworfen, dann sind es auch alle einzelnen Erscheinungen des Staatslebens und alle Emanationen der Staatsgewalt, also auch das Recht. Diese natürlichen Entwicklungsgesetze sind aber im Rechte um so mehr erkennbar, da es doch selbst nur ein Niederschlag der allgemeinen Sittlichkeit ist. Diese Letztere aber erkannten wir als die von der sittlichen Ordnung im Staate abstrahirte Idee, als das Sichbewußtwerden dieser Ordnung.

Staat, Sittlichkeit und Recht bilden also eine zusammenhängende Kette von natürlichen Erscheinungen, die als solche Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung sind.*) Diese Untersuchung kann sich in zwei Richtungen bewegen. Sie kann auf das Seiende gerichtet sein, oder auf das Gewordene; wenn sie aber auf das Sein sollende sich richtet, hört sie auf, Wissenschaft zu sein und wird „Politik", wovon wir unten noch handeln werden (§. 32).

Die Wissenschaft nun des Seienden in der Rechtssphäre ist die positive Rechtslehre. Sie ist die Vorbereitung und Grundlage der Wissenschaft des Gewordenen, welches die eigentliche geschichtlich-philosophische Rechts- und Staatswissenschaft ist. Denn wenn es richtig ist, daß ohne Kenntniß des Seienden, also des positiven Rechtes kein fester Grund vorhanden ist, für die Untersuchung des Gewordenen: so ist doch andererseits klar, daß nur in dieser Letzteren die wahre Erkenntniß des Wesens des Rechtes und der Gesetze seiner Entwicklung zu suchen ist. Und nur eine solche Erkenntniß allein ist Aufgabe und Ziel der Wissenschaft.

Nachdem wir so das Verhältniß des Rechtsgebietes zur Wissenschaft feststellten, betrachten wir nun jedes der obenerwähnten vier Rechtsgebietstheile insbesondere.

a) Den Zusammenhang des Privatrechtes mit dem öffentlichen und die Bedeutung auch des Ersteren als Gegenstand philosophischer Betrachtungen hervorgehoben zu haben, ist das Verdienst der historischen Schule. So sagt Savigny (Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Band I Vorrede.) „Denn auch das Recht (bürgerliches Privatrecht) ist ein Stück des öffentlichen Lebens, mit allen übrigen

Theilen desselben vielfach verwachsen, bei dessen plötzlichem Untergange es auch wird absterben müssen." Aehnlich spricht sich der Hegelianer Gans in seinem „Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung" (Einleitung) aus: „Selbst durch die entferntesten Lehren des Privatrechts scheint derselbe Gedanke, der im lärmenden Getöse öffentlicher Verwicklung und in der starken Kraftäußerung weltgeschichtlicher Thaten lebt."

§. 27.

Privatrecht.

Jede philosophische Wissenschaft muß die Kenntniß ihrer positiven Unterlage voraussetzen. Ebenso wie eine Philosophie der Geschichte die Kenntniß der geschichtlichen Thatsachen voraussetzt: ebenso setzt die Rechtsphilosophie die Kenntniß des positiven Rechtes voraus. Wir werden also von den zwei oben angedeuteten wissenschaftlichen Richtungen der Untersuchung, nämlich auf das Seiende und auf das Gewordene, nur die Letztere einschlagen, weil wir nur aus dieser Letzteren die Erkenntniß des Wesens und der Entwicklungsgesetze des Rechts erhoffen können.

Wenn wir nun die Entstehung und Entwicklung des Privatrechts betrachten sollen: müssen wir stets den Ursprung des Staates selbst und seine Entstehung fest im Auge behalten. Vor dem Staate, im Bereiche des vorstaatlichen Stammes, gab es kein Recht. Die Sachlage ändert sich erst mit der Staatsgründung, die mittelst Landnahme erfolgt.

Der Erobererstamm nimmt den größten und besten Theil des Landes für sich. Was früher Gemeinsames oder Herrenloses war, das wird jetzt Sondereigenthum des herrschenden Stammes. Zwischen die Eroberer und die Unterworfenen wird als mächtige, sociale Scheidewand der ganz neue Begriff von Unser und Nicht Euer hingestellt.*)

Das erste Rechtsinstitut tritt in's Leben. Anfänglich als reine Negation, als Ausschließung der Beherrschten vom Eigenthumsrechte der Herren. Durch nachfolgende Theilung des eroberten Landes unter die Sieger erhält das neuentstandene Eigenthumsrecht seine weitere Ausbildung. Es wird persönliches Sondereigenthum. Der neugegründete Staat sanctionirt dieses persönliche Recht, erklärt es hoch und heilig und das ist es von nun an. Götter werden als Hüter an die Grenzscheiden gestellt, zwischen dem, was dem einen der Sieger und was dem andern von ihnen zufällt. Es entsteht der Begriff von Mein und Dein. Im Laufe der Zeit entwickeln sich im Staate neue Verhältnisse und mit ihnen bildet sich immer reichhaltiger das Institut des Eigenthums aus. Ein Obereigenthum und Nutzungseigenthum, Lehen und lebenslängliches Eigenthum und all' die verschiedenen Eigenthumsformen und Rechtsbegriffe, die uns die Geschichte des positiven Rechtes aller Staaten vorführt.

Bei der Theilung des eroberten Landes unter die Sieger ist der einfachste Grundsatz der Vertheilung nach wehrhaften Männern zur Geltung gekommen. Denn es wird da das natürliche Machtprincip sich Anerkennung verschafft haben und Frauen und Kinder konnten leicht übergangen werden. Mögen nun während des Wander- und Kriegerlebens mehr die Bedürfnisse

des Kriegszuges als die Familiensonderung berücksichtigt worden, mögen dazumal noch die engern Bande der Familien unbekannt oder sehr locker gewesen sein: mit der Besitznahme des jedem zugetheiltem Landes mußte das Bedürfniß der Gründung gesonderter häuslicher Herde, an jeden einzelnen wehrhaften Mann, an jeden einzelnen Grundbesitzer nun mit Entschiedenheit herantreten.

Diese Gründung gesonderter häuslicher Herde war jetzt um so leichter, da jedem wehrhaften Manne außer dem Sondereigenthum an Grund und Boden zugleich ein Sondereigenthum an einer bestimmten Anzahl „Sklaven" aus der Masse der unterworfenen Bevölkerung zufiel. Mit dem abgesonderten Grund und Boden nämlich und der zugetheilten Anzahl von Sklaven war die Grundlage der Familie geschaffen. Der gesonderte Grundbesitz und die „lebendigen Werkzeuge" darauf wurden die feste Grundlage des gesonderten Hausstandes, den der Herr nach Außen schützte und die Herrin im Innern verwaltete.[b])

Der Uebergang aus der früheren vorstaatlichen Lebensweise des Stammes, aus dem hordenweisen Zusammenleben der Krieger — zu den gesonderten Häusern und Höfen im neuen Staate war vollzogen. Um den gesonderten Hausstand schlang sich nun immer fester das Band der Familie; zu diesem Hausstand aber gehörten auch die im Dienstverhältniß zur Herrschaft stehenden Sklaven.

Neben dem Bewußtsein der Gemeinsamkeit mit dem herrschenden Stamme erstarkte nun und festigte sich in den Grundbesitzern das Bewußtsein des Sondereigenthums und des „Hauses", die Idee der eigenen Familie, die auf dem Besitz von gesondertem Grund und Boden und Sklaven ruht. Und damit ist zugleich ein gewaltiges Stück sittlicher Ordnung, ein gewaltiges Stück Sittlichkeit erstanden, die nun langsam, langsam in's Fleisch und Blut des Volkes überzugehen beginnt, so lange, bis es ein integrirender Theil des „Volksgeistes" wird. —

Wenn nun aber diese ersten Anfänge und Grundlagen staatlicher Organisation, die Herrschaft über den unterworfenen Stamm, die Institutionen des Eigenthums und der Familie, Bestand und Dauer haben sollten: dann war es vor Allem nöthig, die natürlichen Schranken, die den herschenden Stamm von der dienenden Classe der Sklaven trennten, ein für allemal fest zu begründen, dieselben rechtlich zu sanctioniren. Als schwächster Punkt, von dem diesen Schranken eine ernste Gefahr drohen konnte, war der Verkehr der Frauen der herrschenden Classe mit den Sklaven.

Wenn in der Seele der Herren die alte Lust nach Krieg und Abenteuer erwachte, wenn es sie wieder hinauszog in die Ferne zu Kampf und Beute, und sie ihr Haus und Hof, ihren Familienherd zeitweise verlassend, dem Kriegerhandwerk obzuliegen gingen: dann war wohl immer die Gefahr nahe, daß die verlassenen Frauen mit den daheimgebliebenen Sklaven in intimere Verhältnisse träten. — Tradition und Geschichte des Alterthums und Mittelalters enthalten eine Fülle von Erinnerungen an solche Situationen. — Sollten nun nicht nur die Bande der Familie vor Lockerung geschützt, sondern auch die staatliche Organisation der herrschenden Classe aufrechterhalten und vor dem Eindringen feindlicher Elemente bewahrt werden: waren strenge, mit Strafandrohungen verbundene Verbote nöthig, die den

geschlechtlichen Verkehr zwischen den Angehörigen der herrschenden und der dienenden Classe untersagten. Solche Verbote finden wir in Fülle bei den alten Völkern; sie bilden den Keim des Eherechtes, das bis heutzutage ähnliche Verbote enthält.

War auf diese Weise die Einheit der herrschenden Classe und die „Reinheit" des Blutes und der Familie, wenigstens rechtlich, geschützt: dann kam auch die Reihe an Maßregeln, um die Dauer der einzelnen Familie, das dynastische Princip in derselben, die Zukunft ihres Eigenthums, sicherzustellen. Diese Maßregeln, zu denen wieder ein natürliches Gefühl drängte, fanden sich im Erbrecht, das nun mit seinen mannigfaltigen Satzungen als neues Gebiet des Privatrechts erstand. Einer späteren Zeit, als auch unter dem herrschenden Stamme Ungleichheit des Besitzes und Vermögens einriß, als Capitalsanhäufung einerseits und Dürftigkeit andererseits entstanden, war es vorbehalten, noch ein weiteres Gebiet des Privatrechts zu erschließen, das des Schuldrechts. Damit waren aber auch die wichtigsten Gebiete des Privatrechts wenigstens ihrer Richtung nach angedeutet und der wachsenden Fülle späterer menschlicher Verhältnisse die Möglichkeit gegeben, sich im Gebiete des Privatrechts immer den entsprechenden Ausdruck zu geben. —

a) Für die hier ausgesprochene Ansicht über die Entstehung des Eigenthums tritt unter Andern auch J. Stuart Mill ein. In seinen „Grundsätzen der Nationalökonomie" Band I Buch II, Abtheilung I §. 2 sagt er: „Persönliches Eigenthum als Rechtsinstitut betrachtet, ist durchaus nicht der Ausfluß derjenigen Nützlichkeitsgründe, die demselben heutzutage, nach dessen Befestigung, ein solches Gewicht verleihen. Die Geschichte barbarischer Zeitalter und das Studium analoger Zustände heutiger primitiver Völkerschaften lassen den Schluß berechtigt erscheinen, daß Gerichte (die immer dem Rechte vorausgehen), ursprünglich eingesetzt worden sind zum Zwecke der Eindämmung von Gewaltthätigkeiten und Dämpfung von Unruhen, nicht aber um Recht und Gesetz in's Leben treten zu lassen. Indem ihnen nun diese Aufgabe gestellt wurde, so war es natürlich, daß sie die ursprüngliche Eroberung in ein legales Gewand hüllten und sodann jeden Angriff auf das Eigenthum des bereits installirten Eigenthümers als Gewaltthätigkeit ansahen. So wurde endlich der Friede hergestellt, das ursprüngliche Ziel der Regierung; indem man den gegenwärtigen Zustand der Dinge sanctionirte, garantirte man jedem den freien Besitz dessen, was er früher eroberte."

Die Idee des Eigenthums kann überhaupt erst da entstehen, wo der Entschluß gefaßt wird und die Absicht feststeht, bleibende Sitze zu gründen. Für wandernde Stämme hat Eigenthum, — wenigstens das wichtigste Eigenthum, an Grund und Boden — gar keine Bedeutung. Sie kennen nur momentane Besitznahme und ephemeren Besitz. Erst der Gedanke, sich ein festes Heim zu gründen, für sich und seine Nachkommen, kann den weiteren Gedanken an Eigenthum erzeugen, der dann wieder zur Familie und zum Erbrecht führt.

Wir sahen es oben (S. 26), daß wandernde Stämme erst dann sich entschließen, Halt zu machen und sich in feste Sitze niederzulassen, wenn es ihnen gelingt, auf irgend einem Flecken Erde die nöthigen „lebenden Werkzeuge" zu finden und dieselben sich dienstbar zu machen. So geht denn Alles Hand in Hand. Unterwerfung eines schwächern Stammes, Eigenthum, Familie, Erbschaft, mit einem Worte, Alles, was den Staat ausmacht.

b) Daß die Familie, so wie sie uns seit den ältesten geschichtlichen Zeiten entgegentritt, keine ursprüngliche, mit dem Menschen selbst gegebene Institution ist, wie das uns heute scheinen möchte, das belehren uns die neuesten ethnographischen und prähistorischen Forschungen. Dieselben stellen den unwiderleglichen Beweis her, daß die Familie, namentlich die, „wo der Vater quasi als Monarch herrscht" und die wir so gerne als den Urtypus des Staates hinstellen, daß diese Familie erst ein verhältnißmäßig sehr spätes Erzeugniß menschlicher Civilisation sei. Es ist heute

der unwiderlegliche Beweis hergestellt, daß es in der, der geschichtlichen und staatlichen Zeit vorausgehenden Periode, eine Zeit gab, die das Institut der „Vaterschaft" überhaupt gar nicht kannte. Wie sonderbar das auch für uns heute klingen mag, so ist es doch erwiesen, daß es eine Zeit gab, wo den Menschen der Begriff „Vater" ganz mangelte.

„Wir wissen, schreibt Bagehot auf die Forschungen von Lubbok und Tylor gestützt, daß in moralischer Beziehung die vorgeschichtliche Zeit eine Zeit großer Zügellosigkeit war. Beweis dafür ist die Sitte, die Abstammung nach der Frau zu bestimmen, wie noch jetzt bei den rohesten Wilden geschieht. Mutterschaft, hat man gesagt, ist eine Thatsache, Vaterschaft ist Sache der Meinung. Und diese nicht sehr zarte Ausdrucksweise bezeichnet genau das Verhältniß in den niederen Stufen der menschlichen Gesellschaft. In allen sklavenhaltenden Staaten — wie einst in Rom und noch in neuester Zeit in Virginien — war dieß das herrschende Gesetz; das Kind erhielt den Stand der Mutter, einerlei welchen Standes sie war; Niemand frug nach dem Vater; das Gesetz nahm ein und für allemal an, daß er nicht nachgewiesen werden könne." (Bagehot, Urspr. d. Nat. S. 140.)

Alb. Herm. Post faßte in seiner Schrift „die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit" (Oldenburg 1875) die Resultate der Forschungen über das vorstaatliche sociale Leben der Menschen ausführlich zusammen. Er deutet dort darauf hin, „daß bei der ursprünglichen Geschlechtsgenossenschaft wahrscheinlich alle Weiber und Kinder und alles Gut allen Genossen gemeinsam gehören, daß es mit andern Worten wahrscheinlich ursprünglich keinerlei individuelle Ehe, kein Verhältniß zwischen Eltern und Kindern und keinerlei individuelles Eigenthum gibt." (S. 16.) „In der ältesten Zeit leben anscheinend alle Stammgenossen mit einander in ungeschiedenem geschlechtlichen Umgange. Es fehlen vollständig irgend welche Verhältnisse, welche den uns bekannten zwischen Eltern und Kindern analog wären. Alle Kinder sind Kinder des Stammes, sie haben keinen individuellen Vater und wenn schon sie eine individuelle natürliche Mutter haben, so gelten sie doch dieser Mutter nicht näher verwandt als irgend einem andern Stammgenossen oder wenigsten einer Classe von andern Stammgenossen." (S. 88) In Bezug auf das Eigenthum in der vorstaatlichen Zeit schreibt Post: „Alles Grundeigenthum steht in der ältesten geschlechtsgenossenschaftlichen Zeit im ungetheilten Besitze der Geschlechtsgenossenschaft, sei es des Stammes oder der kleineren Sippenverbände. Wenigstens gilt dieß dann, wenn die Völkerschaften seßhaft geworden sind; denn so lange sie noch ein Jäger- oder Nomadenleben führen, kann man von einem Grundeigenthum überall nicht sprechen; es finden sich an Stelle desselben nur abgegrenzte Jagdbezirke und Wanderungsbezirke, wie solche z. B. in Brasilien und Australien vorkommen. Die ungetheilte Gemeinsamkeit des Grundeigenthums (also eigentlich vollkommener Mangel an Eigenthum?!) findet sich auf primitiven Stufen über die ganze Erde verbreitet und man kann mit großer Sicherheit annehmen, daß alle späteren Rechte von Grund und Boden aus der ursprünglichen Grundeigenthumsgemeinschaft der Geschlechtsgenossenschaft entstanden sind." (S. 116.) „Auch die römische Sage führt ebenso wie die ältesten Nachrichten über die Grundeigenthumsverhältnisse der germanischen Stämme auf eine Zeit zurück, in welcher es kein Privateigenthum an Boden gab, in welcher vielmehr alles Land gemeinsam war und nur der usus dem Einzelnen ein Besitzrecht gab, wie denn überhaupt in der römischen Sage die geschlechtsgenossenschaftliche Periode Altitaliens noch sehr wohl zu erkennen ist." (S. 118.)

Deutlicher über den Mangel der Familie in der vorstaatlichen Zeit spricht sich Post in seiner neuesten Schrift über den „Ursprung des Rechts" aus. „Unsere heutige Familie stützt sich auf das Verhältniß von Mann und Weib einerseits, auf das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern andererseits. In der primitiven Geschlechtsgenossenschaft gibt es eine Ehe und eine Elternschaft, wie wir sie bei uns kennen, überall nicht; (soll heißen: nirgends?), zumal die Vaterschaft ist eine verhältnißmäßig junge Erfindung." (S. 30.) „Ehe, Vaterschaft, individuelles Eigenthum und Erbrecht gibt es bei den primitiven Geschlechtsgenossenschaften nicht" (S. 35.) und ähnlich an vielen andern Stellen der letzterwähnten Schrift.

§. 28.

Staatsrecht.

Wir gaben oben (s. S. 129) die Begriffsbestimmung des Staatsrechts. Wir sahen, daß das Staatsrecht der Staat selbst sei. Während das Privatrecht Ausfluß des Staatswillens ist: ist das Staatsrecht die Verkörperung dieses Staatswillens selbst. Das Staatsrecht ist die Staatsmacht, wie sie sich in ihrer Organisation ausdrückt. Mit der Gründung des Staates ist das Staatsrecht gegeben. Wenn der erobernde Stamm die Herrschaft erlangt: so ist diese seine Herrschaft der erste Paragraph des neuerstandenen Staatsrechts. Was immer der herrschende Stamm für Einrichtungen trifft, die unmittelbar die Befestigung seiner Herrschaft und wirksamere Uebung derselben zum Zwecke haben, das Alles ist Staatsrecht. Jus publicum est, quod rei publicae statum spectat. *)

Daraus folgt aber auch, daß eine scharfe Grenze zwischen Privat- und Staatsrecht in der Wirklichkeit gar nicht gezogen werden kann. Sahen wir doch soeben, daß die wichtigsten Zweige des sog. Privatrechts, das Eigenthums-, Familien- und Erbrecht, vorwiegend aus staatlichen Bedürfnissen hervorgingen und daher eigentlich auch Staatsrecht sind. Indessen ist die rein didactische Unterscheidung in Privat- und Staatsrecht so allgemein bekannt und angenommen, daß es sich empfiehlt, der Verständlichkeit wegen bei derselben zu bleiben.

Während nun das Privatrecht von jeher der allgemeinen Kenntniß leicht zugänglich gemacht werden mußte, und daher in Rechtsbüchern und Gesetzen gesammelt wurde: liegen andererseits die Quellen des Staatsrechtes, namentlich für die älteren Zeiten, weniger zu Tage. Denn auch die vorhandenen spärlichen Aufzeichnungen der Verfassungen geben uns oft nur ungenügenden Aufschluß über das in einem Staate *wirklich* geltende Staatsrecht. Die Kenntniß des Staatsrechts der Völker werden wir nur aus ihrer Geschichte schöpfen können; die Geschichte der Staaten nach ihrer formalen Seite, nach der Seite ihrer innern Machtverhältnisse und des Wechsels derselben, ist die beste Geschichte und zugleich Quelle des *Staatsrechts*. Wenn wir uns nun aus dieser einzigen Quelle des Staatsrechts über den Entwicklungsgang desselben Aufschluß zu verschaffen suchen: so erhalten wir im großen Ganzen folgende Sätze.

Da das Staatsrecht nichts Anderes ist, als die Form, in der sich die Staatsgewalt dem socialen Inhalt des Staates gegenüber ausbildet: so gelangt dasselbe immer erst spät, viel später als das Privatrecht zur Aufzeichnung. Die Staatsgewalt ist nämlich vor Allem beflissen, ihre Gebote an ihre Untergebenen zu erlassen und kundzumachen, ihnen die Normen ihres Verhaltens vorzuschreiben: viel später erst kömmt sie dazu oder wird dazu gedrängt, sich selbst zu beschränken und sich gewissen Normen zu unterwerfen.

Während aber die Aufzeichnung dem Privatrecht eine gewisse Stabilität verleiht, und ihm jedenfalls eine feste Basis für seine Entwicklung gibt: wohnt den Aufzeichnungen des Staatsrechts durchaus keine solche Stabili-

sirungskraft inne. Daher kömmt es, daß die betheiligten Parteien eine Aenderung des Staatsrechts immer befürchten, während um eine Aenderung des Privatrechts Niemand ängstlich ist. So kam es, daß man z. B. von jeher das Staatsrecht von den Herrschern und auch von den ihnen untergeordneten Beamten und Machthabern immer beschwören ließ, um wenigstens die Stabilität desselben durch Eide zu schützen: während eine Beschwörung des Privatrechts gar nie und nirgends vorkömmt. Diese Eide und Schwüre aber haben noch nie Aenderungen des Staatsrechts hintangehalten, so oft dazu zwingende Momente und Verhältnisse eintraten. Denn die Aufzeichnung des Staatsrechts ist nur die Documentirung des momentanen Machtverhältnisses, der, den Staat bildenden, Bestandtheile zu einander. Sowie aber dieses reale Machtverhältniß in ein neues Stadium der Entwicklung tritt, sich also ändert: verliert die Aufzeichnung ihre innere Wahrheit, auf der ihre Kraft beruht und muß einer passenderen Aufzeichnung der neu gewordenen Verhältnisse Platz machen. —

Jedenfalls aber beweist die erste Aufzeichnung des Staatsrechts einen gewissen, sittlichen Fortschritt in der Entwicklung des Staates; sie beweist, daß die bis dahin rohe Staatsgewalt eine sittliche Staatsmacht zu werden beginnt.

Die Veranlassung zur ersten Aufzeichnung des Staatsrechts wird wohl in verschiedenen Staaten eine mannigfaltige gewesen sein. Im Allgemeinen jedoch läßt sich behaupten, daß den Anstoß zu einer solchen Aufzeichnung irgend ein mächtiges Interesse gab, das sich dem Interesse des Inhabers der Staatsgewalt entgegenstellte und für dessen Wahrung eine Garantie verlangt wurde. So enthalten die ersten Aufzeichnungen des Staatsrechts in den europäischen Staaten größtentheils die Sicherstellungen der Rechte und Freiheiten der Großen und Barone, gegenüber möglichen Eingriffen der Monarchen. — Als mit der Zeit die niedrigeren Volksclassen zu Wohlhabenheit und Macht gelangten, als sie ein Factor im Staatsleben wurden, mit dem man rechnen mußte, erhielt ihre thatsächliche Machtstellung einen entsprechenden Ausdruck in den Aufzeichnungen des Staatsrechts. Und als schließlich der gebildete Mittelstand, um seinen Forderungen mehr Nachdruck zu geben, im Namen des „Volkes" seine „angebornen" Menschenrechte reclamirte, als er stürmisch Gleichheit und Freiheit und Theilnahme an Gesetzgebung und Regierung verlangte, und der alte morschgewordene Staat diesen Forderungen nicht mehr Widerstand leisten konnte: dann fanden auch die „angeborenen Menschenrechte" die „Freiheits- und Gleichheitsrechte" und all' die „Garantieen der persönlichen und politischen Freiheit" Ausdruck in den Verfassungen der modernen Staaten. Der Inbegriff aber all' dieser Satzungen, die die politischen und persönlichen Rechte der Staatsbürger gewährleisten sollten, nannte die moderne Staatslehre speciell das „Verfassungsrecht". Welche überspannten Hoffnungen man an dieses, überall schablonenmäßig einzuführende Verfassungsrecht knüpfte, wie schwunghaft die Verfassungsmacherei in Europa betrieben wurde, wie diese doctrinären Verfassungen den wirklichen Zuständen oft gar nicht entsprachen, und deßwegen nur ein beschriebenes Blatt Papier bleiben mußten: davon erzählt die neuere Verfassungsgeschichte der europäischen Staaten.

Das Staatsrecht blieb aber beim Verfassungsrecht nicht stehen. Man

merkte es bald, daß die „Garantieen der Freiheit“ noch bei weitem nicht genügen, um ein Volk zu beglücken; man merkte es bald, daß der Wohlstand des Volkes anderer Garantieen bedarf und zwar einer guten Verwaltung. Man ging nun daran, die alte Beamtenherrschaft zu reformiren. Man stellte Forderungen auf, nach einer guten Verwaltung, die nicht nur das Wohl des Fiscus, sondern auch das des Volkes im Auge behalten solle. Man stellte den Grundsatz auf, daß nicht das Volk der Beamten wegen da sei, sondern umgekehrt, die Beamten des Volkes wegen und für das Volk. Man verlangte und erlangte Verwaltungsreformen an Haupt und Gliedern — und die Staatslehre nannte nun den Inbegriff der Aufzeichnungen über die Verwaltung des Staates das Verwaltungsrecht.

Mit dem Verfassungs- und Verwaltungsrecht ist die Entwicklung des Staatsrechts keineswegs abgeschlossen. Neue Verhältnisse werden immer nach neuem Ausdruck ringen und die Staatsrechtslehre wird immer neue Gebiete des Staatsrechts ihren Systemen einverleiben. Ebenso wie die Entwicklung des Privatrechts gleichen Schritt hält mit der Entwicklung der menschlichen, insbesondere der wirthschaftlichen Verhältnisse, mit der Eröffnung neuer wirthschaftlicher Gebiete, mit den durch neue Erfindungen und Entdeckungen sich öffnenden neuen Erwerbszweigen und Verkehrsmitteln; und wie dann die Jurisprudenz die neuen Privatrechtssatzungen in neue Schemata bringt als: Bergrecht, Wasserrecht, Seerecht, Wechsel-, Handels- und Actienzesellschaftsrecht u. s. w. u. s. w.; ebenso wie diese Entwicklung, großmächtig in der Vergangenheit, unendlich und unabsehbar ist in ihrer Zukunft: ganz so verhält es sich mit dem öffentlichen oder Staatsrecht.

Den ursprünglichen einfachen Magnae chartae der Barone trat mit der Zeit ein Lehens- und Ständerecht zur Seite; Parlamentsrechte folgten; Verfassungen entstanden; der Gegenwart fiel die Aufgabe zu, das Verwaltungsrecht auszubilden; noch ist sie damit nicht fertig, und schon kündigt sich die „sociale Frage“ mit ihren „Genossenschaftsrechten“ an, und fordert das „Recht“ des „Arbeiterstandes“ u. s. f. u. s. f., zieht das öffentliche Recht seine immer weitern Kreise, unendlich und unabsehbar in die Zukunft.

Was frommt es angesichts ununterbrochener, vorwärts schreitender Entwicklung, nach Art des „Vernunftrechts“ ein „Princip“ aufzustellen, aus demselben ein fertiges System des Staatsrechts entwickeln und dasselbe als Ganzes und Fertiges proclamiren? Der kleinste Ruck der gesellschaftlichen Machtverhältnisse stürzt das System um, zeigt die Hohlheit des Princips und läßt der dünkelhaften Doctrin das leere Nachsehen. Nicht um ein System, nicht um ein Ganzes kann es sich hier handeln; vielmehr um das richtige Verständniß des Wesens und der Entwicklung dieser immer neu auftauchenden Erscheinungen. Die wahre Wissenschaft gibt nie Ganzes, immer nur Fragmente: doch statt trügerischem Ganzen, Fragmente der Wahrheit!

a) Es hängt mit der Ableitung des Staats aus dem Rechte zusammen, wenn die meisten Staatsrechtslehrer unter Staatsrecht den Inbegriff des „dem Staate als solchem zustehenden Rechts“ begreifen und folgerichtig auch (wovon wir schon an anderer Stelle sprachen), dem Staatsrecht „als wissenschaftlichen Lehre“ dieses „dem Staate zustehende Recht“ als Gegenstand der Behandlung zuweisen; (so Gerber Grundz. §. 2). Daß diese Begriffsbestimmung des Staatsrechts ganz falsch ist, das merken sie wohl nicht; daß sie aber zu eng ist, daß sie mit derselben nicht aus-

kommen, wenn sie an die Behandlung des Staatsrechts gehen, das merken die meisten wohl bald. So fügt, um bei Gerber zu bleiben, derselbe seiner obigen rein juristischen und privatrechtlichen Begriffsbestimmung des Staates, gleich folgende Rechtfertigung in der Note bei: „Daß ein Staat sei, daß in ihm das Volk diese bestimmte Gliederung habe, daß sein gesellschaftliches Leben sich in ihm nach dieser bestimmten Richtung entwickle, daß die Staatsgewalt diese besonderen Erfolge zur Förderung der sittlichen, geistigen und ökonomischen Cultur erstrebe — sind Erscheinungen, deren Bedeutung weit über die Umfangslinien des Rechtsgebietes hinausgeht. Das Recht begnügt sich damit, einen Theil dieses großen Culturstoffes seiner Bestimmung zu unterwerfen, der freilich intensiv höchst bedeutend ist, da er die Lebensbedingungen des Staates enthält." Diese quasi Rechtfertigung in der Note hat aber bei Gerber auf die Formulirung der dogmatischen Lehrsätze in den Paragraphen wenig Einfluß. So erklärte er in §. 3 daselbst den Rechtsstoff des Staatsrechts als eine „Summe von Rechtssätzen und Rechtsinstituten", nur vindicirt er (im §. 4) für das Staatsrecht den Vorrang, daß es „aller sonstigen Rechtsordnung gegenüber als eine Ordnung höherer Art erscheint", aber immer nur eine „Rechtsordnung". Ein Merkmal dieser höheren Rechtsordnung ist nach Gerber — ihre größere Stabilität! „Alles andere Recht, schreibt er (S. 7), mag man dem veränderlichen Bedürfnisse des Volkes preis geben, aber das Recht, nach welchem überhaupt der sittliche Volksgeist zur rechtlichen Gesammtäußerung gelangen kann, das Staatsrecht muß fest gefügt und dem wechselnden Einfluß des Tages entzogen sein." Es ist das der landläufige, constitutionell-doctrinäre Standpunkt, der in seiner Verblendung übersieht, daß gerade die „niedere Rechtsordnung", die keine „Grundgesetze" enthält, nur ganz simples Eigenthums-Familien-Sachen und Schuldrecht u. s. w. nicht nur dem „wechselnden Einfluße des Tages", sondern auch dem der Jahrhunderte trotzt, während, wie die tägliche Erfahrung lehrt, gerade die „Grundgesetze" dieser innern, den Jahrhunderten trotzenden Kraft entbehren — trotz der vorgeschriebenen Dreiviertelmajorität!

§. 29.

Das Strafrecht.

Ebenso wie das Privat- und Staatsrecht kann das Strafrecht aus Principien und Ideen abgeleitet und in Systeme gefaßt werden. Diese Principien und Ideen entspringen aber nur den jeweiligen Standpunkten der Strafrechtslehre, diese Systeme enthalten daher nur subjective Wahrheit. Sie haben höchstens den Werth, daß sie das Studium der Strafrechtsbestimmungen erleichtern.

Mit fortschreitender Entwicklung nämlich der Individuen und Völker ändert sich das Strafrecht in All' und Jedem. Was einst Verbrechen war, ist heute keines mehr; was heute Verbrechen ist, wird möglicherweise in der Zukunft keines mehr sein. Was einst als Strafe anzuwenden recht und sittlich schien, empört heute jedes sittliche Gefühl; was wir aber heute noch als Strafe anwenden, darob werden möglicherweise spätere Generationen sich entsetzen. Die Art und Weise, wie man einst den Beschuldigten zu überweisen pflegte, erfüllt uns heute mit Grauen: doch ist's möglich, daß die Zukunft noch an der Art und Weise, wie wir heute den Schuldbeweis herstellen, so Manches auszusetzen haben wird. Und so steht denn auch das ganze Strafrecht im Strom der Entwicklung und diese letztere müssen wir in's Auge fassen, wenn wir das Wesen des Strafrechts erkennen wollen. Wenn die Staatsgewalt ihre Zwecke erreichen will, so muß sie gegen diejenigen, die

sich entweder ihren Anordnungen nicht fügen oder überhaupt gegen die Grundlagen der staatlichen Organisation sich auflehnen, dieselben verletzen oder außerachtlassen, ihre ultima ratio anwenden, d. i. die Strafe. Der Selbsterhaltungstrieb des Staates dictirt die Strafe und ist ihr letzter Grund. Die so oft ventilirte Frage, nach dem Rechte des Staates Strafen zu verhängen, existirt für uns nicht. Der Staat wird dazu gedrängt, Strafen anzudrohen und dieselben zu vollziehen; er muß es thun, that es von jeher und schuf damit selbst das sittliche Bewußtsein, darin sein Strafamt begründet erscheint; hintendrein kam sein Recht, das ihn zum Strafen berechtigt. Und somit ist diese Frage geschlossen. Einst nun übte der Staat, wie gesagt, sein Strafamt auf Grund der Gewalt, heute übt er es auf Grund des Rechtes. Dieses Recht wird heute von dem sittlichen Bewußtsein der maßgebenden Volksclassen getragen und anerkannt. Hiemit aber ist das Gesetz der ewigen Wandelbarkeit, der fortschreitenden unaufhörlichen Entwicklung auch für das Strafrecht gegeben. Denn was einmal sittliches Bewußtsein geworden ist, das muß nun die Wandlungen desselben mit durchmachen; das muß ihm nun blind folgen in Irrthum und Wahrheit, bald durch die verschlungenen dunkeln Pfade der Selbsttäuschung, bald auf die offene Heerstraße der Erkenntniß. Unzählig wie die Systeme des Privat- und des Staatsrechts, sind die systematischen Eintheilungen des Strafrechts. Bald wird der Gegenstand, gegen den die strafwürdige Handlung unmittelbar gerichtet wird, als Eintheilungsgrund genommen, dann haben wir die Eintheilung in Verbrechen gegen Gott, die Religion und die Kirche, zweitens gegen den Staat, den Herrscher, staatlichen Behörden und Einrichtungen, drittens gegen die Nebenmenschen. Es gab Zeiten, wo man im Strafrechte diese letzteren Verbrechen noch wesentlich unterschied, je nachdem sie gegen Adelige, Gemeinfreie oder Sklaven gerichtet waren.

Es kann ferner die auf die strafbare Handlung gesetzte Strafe als Eintheilungsgrund des Strafrechtes genommen werden, dann haben wir Capitalverbrechen, die mit Leib und Leben, mindere Verbrechen, die mit schwerem Kerker, noch unbedeutendere, die mit verschiedenen geringeren Graden von Kerker oder Arrest bestraft werden. — Es bekundet schon ein tieferes Nachdenken über das Wesen der strafbaren Handlungen, wenn man dieselben in solche eintheilt, welche die öffentliche Rechtsordnung verletzen und in solche, die in die Rechtssphäre des Einzelnen gewaltsam eingreifen.

Welche Bedeutung nun wir solchen Eintheilungen zuerkennen, bemerkten wir schon gelegentlich (S. 128). Mehr als diese Systematisirungen verdienen unsere Aufmerksamkeit diejenigen wesentlichen Momente im Strafrecht, auf die die Entwicklung der Sittlichkeit entschiedenen Einfluß übt. Es sind dieß 1. die Strafbarkeit der Handlung, 2. die Strafart, 3. die Ueberweisungsart.

Was die Strafbarkeit der Handlung anbelangt, so ist im Allgemeinen zu bemerken, daß in den Anfängen der Cultur eingebildete Verbrechen eine große Rolle spielen. Verbrechen gegen die Götter, gegen die Religion, Zauberei u. dgl. füllen die Strafbestimmungen des Alterthums, des Mittelalters, ja bis in die Neuzeit. Dagegen wendet das Strafrecht dem Schutze des Einzelnen weniger Beachtung zu. Das wird nun mit der Zeit anders. Das Strafrecht beginnt, sich weniger um den Himmel und mehr um

die Menschen zu bekümmern. Zauberei und dergl. eingebildete Verbrechen werden aus dem Strafrecht gestrichen, dagegen z. B. der Betrug in allen seinen mannigfaltigen Formen in das Strafrecht einbezogen. Die Entwicklung des Strafrechts verfolgt die Tendenz vom Phantastischen und Nebelhaften zum Realen und Alltäglichen, und darin liegt der Fortschritt des Strafrechts. Im engen Zusammenhange mit dieser Entwicklung des Strafrechts ist die von der Willkühr der Gewaltinhaber in der Bezeichnung der Strafbarkeit einer Handlung zur strengen gesetzlichen Qualification derselben. Es ist das ebenfalls ein Gang vom Phantastischen und Nebelhaften zum Concreten und Realen. Denn die Willkühr des Einzelnen, die Meinung des Gewalthabers ist etwas Unbestimmtes und Nebelhaftes. Ursprünglich ist sie aber allein das Criterium der Strafbarkeit einer Handlung. Mit der Zeit folgt die bestimmte Qualification der strafbaren Handlung durch's Gesetz mit Ausschließung jeder Willkühr der Gewalthaber und diese Tendenz ist in neuerer Zeit so weit gediehen, daß sogar ein strenges Richten nach der „Sylbe des Gesetzes" als nothwendig erachtet wurde, mit Hintansetzung des Sinnes des Gesetzes. —

Was die Strafart anbelangt, so ist im Allgemeinen ein Entwicklungsgang von Strenge zu immer größerer Milde charakteristisch. Das Alterthum und Mittelalter kannten die raffinirtesten Todesstrafen und wendeten dieselben auf mannigfaltige Verbrechen an. Man ist mit der Zeit in doppelter Richtung milder geworden. Die Strafen an Leib und Leben sind nur mehr auf einige wenige Verbrechen gesetzt und der Vollzug dieser Strafen wird unter Vermeidung jeder Marter einfach mittelst Strang, Guilotine oder Pulver und Blei vollzogen. Aber auch die so selten angewendete und so „human" als möglich vollzogene Todesstrafe begann in unserer Zeit schon dem sittlichen Gefühle zu widerstreben. In vielen Ländern ist sie bereits abgeschafft, in andern sind schon mächtige Parteien für ihre Abschaffung thätig. Andere Körperstrafen, die einst mannigfaltige Anwendung fanden, verschwinden langsam aus der Strafrechtspflege. Die Freiheitsstrafen werden milder und die neuesten Bestrebungen gehen dahin, entgegen dem Grundsatze „Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetze" die „gleiche Empfindlichkeit der Strafen" herzustellen. Diese Bestrebungen gehen von der richtigen Ansicht aus, daß ein und dieselbe Strafe zwei Staatsbürger von verschiedener socialer Stellung, von verschiedener Bildung und Erziehung verschieden trifft, für den einen thätsächlich eine größere, für den andern eine geringere Strafe ist Diese aus dem Grundsatze der Gleichheit resultirende Ungleichheit soll durch Reformen, die anscheinend gegen das Princip der Gleichheit verstoßen, ausgeglichen werden. (Individualisirungsprincip.)

Was drittens die Ueberweisungsart anbelangt, so zeigt der Gang des Strafrechts die Tendenz nach immer gründlicherer Erforschung der thatsächlichen Schuld und das Bestreben, „lieber Tausende von Schuldigen straflos zu lassen, als einen Nichtschuldigen zu bestrafen." Diese Tendenz bringt es mit sich, daß das formale Strafrecht, der Strafproceß die mannigfachsten Experimente anstellt, um der menschlichen Unvollkommenheit in der Kunst, menschliche Verderbtheit zu durchschauen, die geeignetsten Hilfsmittel an die Hand zu geben. Man ist neuerdings von der Methode der durch gesetzliche Beweisregeln normirten Beweisherstellung abgekommen und hat die

Frage über „schuldig" oder „nichtschuldig" den Geschwornen überlassen. Die Oeffentlichkeit des Processes soll eine weitere Gewähr der Gerechtigkeit des zu schöpfenden Verdicts sein. Um schließlich dieses Verdict der Geschwornen so viel als möglich der Wahrheit entsprechend ausfallen zu lassen, hat man dem vor ihnen plaidirenden öffentlichen Ankläger, den Vertheidiger entgegengestellt. Anklage und Vertheidigung aber müssen erst das unparteiische Sieb des richterlichen Resumè's passiren, um in so objectiver Form den Geschwornen als Basis ihres Verdicts dargereicht zu werden. Man sieht, wie mächtig die Tendenz ist, so viel in menschlichen Kräften steht, die Schuld oder Nichtschuld des Beschuldigten zu eruiren.

Und so sahen wir denn in drei von uns hervorgehobenen Richtungen das Strafrecht dem sich immer mächtiger entwickelnden sittlichen Bewußtsein Rechnung tragen und müssen daraus die wohlthätige Ueberzeugung gewinnen, daß die in's Unendliche fortgehende sittliche Entwicklung der Völker auch eine heute noch unabsehbare Entwicklung des Strafrechtes mit sich bringen wird. —

§. 30.

Völkerrecht.

Wenn man die thatsächliche Organisation des Staates, die er zur Erreichung seiner Zwecke im Innern errichtet und die der Ausdruck der Machtverhältnisse seiner socialen Bestandtheile ist, Staatsrecht nennt: so ist es auch nicht zu verwundern, daß man die thatsächlichen Formen der Berührung von Volk mit Volk, von Staat mit Staat, Völkerrecht nennt. Dieses Völkerrecht nun ist in gewissem Sinne ebensowenig Recht als das Staatsrecht, weil ihm die wesentlichsten Merkmale des Rechts fehlen. Es fehlt ihm nämlich die höhere Gewalt, die kraft ihrer Autorität das Recht als Gesetz verkündigt, dessen Uebung überwacht, schützt und nöthigenfalls erzwingt. Es ist also das Völkerrecht nur der Inbegriff der Formen, die thatsächlich im friedlichen Verkehr der Staaten und Völker untereinander beobachtet werden — wir sagen im friedlichen Verkehr, denn mit dem Kriege hören gemeiniglich auch alle vereinbarten Formen auf und an ihre Stelle tritt die rohe Gewalt — bis auf einige wenige unbedeutende Formen, die zwischen civilisirten Völkern auch dann noch beobachtet zu werden pflegen.

Das Völkerrecht behauptete sich nun in der Wissenschaft ähnlich wie das Naturrecht. Man begründete es auf eine beliebige „höhere" Idee, am liebsten auf die Idee „der Menschheit" und redete es sich und auch Andern ein, daß ein solches „Völkerrecht", wie man es aus dieser Idee ableitete, bestehe. Wird es im gegebenen Falle nicht beobachtet, dann sagte man, „das Völkerrecht sei verletzt worden." Nun wird aber dieses Völkerrecht regelmäßig da, wo es zur Anwendung kommen sollte, immer „verletzt" — was die ewig fortdauernden Kriege beweisen — und bleibt nur unverletzt, wo es nicht zur Anwendung zu kommen braucht, d. h. im Frieden, auf dem Katheder und im Lehrbuch.

Wenn nun die Wirklichkeit mit der Theorie, die Thatsache mit dem

Lehrbegriffe collidirt, ist die Doctrin bald bereit, die Schuld auf die Wirklichkeit zu wälzen und Moral zu predigen. Die Wissenschaft aber sucht die Ursache dieser Nichtübereinstimmung in dem fehlerhaften Begriff und das wollen auch wir hier versuchen. *)

Beim Privat- wie beim Strafrecht sahen wir die Staatsgewalt als die höhere Macht, die nicht nur dieses Recht verkündet, sondern dasselbe auch schützt und nöthigenfalls erzwingt. Beim Staatsrecht ist es wieder die Staatsgewalt, die ihr Verhältniß zu den socialen Bestandtheilen des Staates absolut und souverän festsetzt; ihr Wille ist da Recht und ihr Wille ruht auf ihrer Macht. Unter dem Schutze dieser Macht vollzieht sich im Staate die Rechtsbildung; von der Thatsache zur Sittlichkeit, von der Sittlichkeit; mit Hilfe der im Staate allmächtigen Staatsgewalt, zum Recht. Aber die Allmacht der Staatsgewalt reicht nur bis an die Grenzen des Staates; unter wessen Schutze nun soll sich die Rechtsbildung vollziehen, die über die Grenzen des einzelnen Staates hinausgreifen soll? Bis heute gibt es keine Macht, die ein solches Recht wirksam verkünden, es sodann schützen und erzwingen könnte. Weil es aber an einer solchen Macht bis heutzutage gebricht, deßwegen ist auf dem Gebiete des sogenannten Völkerrechts die Rechtsbildung unmöglich und auch die Spuren einer entstehenden internationalen sittlichen Ordnung sind noch sehr schwach. Wohl haben die Thatsachen auch auf diesem Gebiete eine sittliche Idee geschaffen, deren Macht aber ist noch zu gering, um auf die internationalen Verhältnisse einen entscheidenden Einfluß zu üben. Diese Thatsachen aber sind die Thatsachen der Geschichte. Die durch sie erzeugte sittliche Idee lebt wohl in den besseren Schichten der civilisirten Völker, doch ringt sie bis jetzt nicht nur vergebens nach Realisirung in einem Rechte, sie kann auch als Sittlichkeit die internationalen Verhältnisse noch nicht beherrschen. Man kann also heute noch erst von schwachen Anfängen einer Völkermoral sprechen: von einem wirklichen Völkerrecht kann eigentlich noch gar keine Rede sein. Staatsverträge wären freilich geeignet, den Ausgangspunkt eines solchen Rechtes zu bilden: wenn nur auch die höhere Macht da wäre, die die Zuhaltung dieser Verträge wirksam überwachen könnte. So aber werden diese Verträge nur so lange gehalten, als es eben dem einen oder andern Compaciscenten bequem ist und beliebt — und die Geschichte dieser Verträge ist der beste Beweis, daß die internationalen Verhältnisse kaum erst an der Schwelle der Sittlichkeit angelangt sind, und daß wir uns noch gar keine deutliche Vorstellung darüber machen können, auf welche Weise dieselben bis zur Rechtsbildung, bis zu einem Völkerrechte durchdringen könnten. —

Vorderhand also muß man das ganze sogenannte „Völkerrecht" als außer der Sphäre des Rechtes und des Staates und bloß in der Sphäre der Geschichte liegend, betrachten. Man kann sich nämlich zur besseren Veranschaulichung die menschlichen Verhältnisse als in drei Sphären sich bewegend vorstellen, nämlich: in der Sphäre der Geschichte, des Staates und des Rechtes. Diese drei Sphären sind drei concentrischen Kreisen vergleichbar, deren Mittelpunkt der Mensch ist, deren engster der Rechtskreis, der weitere der Staatskreis und der größte, der Kreis der Geschichte ist. Nur im engsten dieser Kreise nun, im Rechtskreise, waltet das vom Staate verkündete und geschützte Recht mit absoluter Macht über dem Einzelnen.

Dieser muß sich da dem Rechte fügen und seine Handlungen können und sollen mit dem Maßstabe desselben gemessen werden. Schon im zweiten, im Staatskreise, verliert das Recht seine unbedingte Macht. Denn der Staat, der das Recht verkündet, steht selbst über dem Rechte; das Staatsrecht ist vom Privat- und Strafrecht, wie wir schon sahen, wesentlich verschieden. Der Staat spricht wohl im Staatsrecht die Normen aus, die er in den öffentlich rechtlichen Verhältnissen befolgen will, doch kann ihn im Staate Niemand zu dieser Befolgung zwingen, — da er selbst im Staate die höchste Macht ist. Dagegen ist in diesem zweiten Kreise, im Staatskreise, die Sittlichkeit eine Macht, mit der der Staat wohl rechnen muß. Ungestraft hat noch nie eine Staatsgewalt die sittliche Ordnung verletzt, die öffentliche Sittlichkeit gebrochen.

Wenn also auch für den Staat als solchen der Maßstab des Rechtes viel zu gering ist und nicht mehr ausreicht, da für den Staat oft das „höhere Staatsinteresse" allein maßgebend ist: so ist es wenigstens für civilisirte Staaten bereits als feststehend zu betrachten, daß sich der Staat der „öffentlichen Sittlichkeit" beugt und dieselbe respectirt.

In dem dritten und weitesten Kreise endlich, im Kreise der Geschichte, da gibt es kein Recht und auch die Sittlichkeit spielt in den internationalen Beziehungen, bis jetzt, nur eine sehr untergeordnete Rolle. Der Egoismus ist da die einzige Richtschnur der Handlungen der Staaten und Völker und es wird keinem Historiker einfallen, Staaten und Völker deßwegen zu tadeln, oder ihre Handlungen mit dem Maßstab des Rechtes oder der Sittlichkeit messen zu wollen. Staaten und Völker halten sich in ihren Beziehungen zu einander weder an Recht noch an Sittlichkeit gebunden. Nicht nur das internationale Recht, sondern auch die internationale Moral gehört mehr der Zukunft als der Gegenwart an; der Vergangenheit aber war sie ganz fremd, das lehrt die Geschichte. —

a) Epochemachend für die Erkenntniß der wahren Natur des Völkerrechts ist die Schrift Adolf Lasson's „Princip und Zukunft des Völkerrechts" (Berlin 1871). Lasson wendet sich gegen „die falsche Philosophie, die sich vermißt, das Leben nach sich gestalten zu wollen" (S. 9), und tritt der Ansicht entgegen, als ob es möglich wäre, daß „die einzelnen Staaten, die Glieder, in welche die Menschheit zerfällt, zu einer rechtlich und sittlich geordneten Gemeinschaft zusammentreten" (S. 4). In dieser Ansicht sieht er „eine unerlaubte Erweiterung des Rechtsbegriffes".

Den von vielen Staatslehrern als anzustrebendes Ideal hingestellten „Menschheitsstaat" bezeichnet Lasson als einen „unvernünftigen Zustand" (S. 10), da „nach den Gesetzen der Natur und der geistigen Entwicklung niemals ein Zustand denkbar sei, in welchem es nicht auf den verschiedenen geographischen Abtheilungen der Erdoberfläche gründlich verschiedene Völker gäbe", von denen jedes einen, seinem „innerlich verschiedenen Volksgeiste" entsprechenden Staat besäße.. „Der Universalstaat wäre daher wider die Natur der Dinge und der Menschen," der vielmehr die Vielheit der Staaten vollkommen entspricht.

Als „souveräne, moralische Personen" können Staaten nicht „Glieder einer rechtlichen oder sittlichen (?) Gemeinschaft" sein, meint Lasson, übrigens werde die „Staatskunst wirklich beherrscht von dem Princip des Nutzens". Also nicht darnach frägt der Staat, was rechtlich und sittlich sei, sondern darnach, was ihm nützt und frommt.

„Die Worte Recht und Sittlichkeit," sagt Lasson, „üben einen solchen Zauber aus, daß selbst die falsche Uebertragung solcher Kategorien auf ein fremdartiges Gebiet immer noch das Urtheil der Leute gefangen nimmt und mit einem Schimmer des Edlen und Lobenswerthen umgeben ist, während derjenige, der da lehrt, von gewissen Lebensgebieten sei wegen der eigenthümlichen Natur derselben die

Anwendung dieser Kategorieen auszuschließen, sich leicht den Vorwurf einer frevelhaften Gesinnung zuzieht, die das nicht achtet, was doch allen Menschen heilig sein sollte" (S. 20). Uebrigens faßt Lasson den Staat als „moralische Person" auf, leitet aber seine Natur, die darin besteht, daß er „überall das suche, was ihm nützlich ist," und daß er „in diesem Eigennutz klug und nur klug sei," sonderbarerweise von dem Satze her, daß „jede moralische Person in ihrem Verhältnisse zur Außenwelt vollkommen eigennützig" sei (S. 21). Diese „moralische Person", die man Staat nennt, ist aber auch zugleich „eine souveräne Person", aus welchem Umstande Lasson folgert, daß sich der Staat „niemals einer Rechtsordnung, wie überhaupt keinem Willen außer ihm unterwerfen kann." Damit ist nun allen Träumereien von einer das Völkerrecht verwirklichenden Weltrechtsordnung über den Staaten die Spitze abgebrochen. „Der Zustand, der zwischen den Staaten obwaltet," sagt Lasson, „ist ein rechtloser" — der Natur der Sache nach. Denn der Staat kann sich „niemals einem fremden Urtheil unterwerfen" (S. 24); er ist „nicht als Unterthan geboren und kann es deßhalb auch niemals werden." „Dieser Traum von einer Rechtsordnung über und zwischen den Staaten ist ein wüster und widersinniger Traum, aus der Feigheit und falschen Sentimentalität geboren und nur durch den Mißbrauch der Worte und durch schwebende unklare Vorstellungen mit einem Schein von Realisirbarkeit und Vernünftigkeit umkleidet" (S. 26). Die Natur des Verhältnisses der Staaten zu einander verträgt keine Rechtsordnung; denn „zwischen den Staaten herrscht von Natur der Streit." „So wenig der Wolf und das Lamm, der Tiger und das Rind jemals in dieser irdischen Wirklichkeit friedlich zusammen weiden werden, so wenig wird jemals zwischen den Staaten brüderliche Eintracht und herzinnige Liebe herrschen." Und zwar ist es unter den Staaten weniger der Streit um äußere Güter, als vielmehr der Streit um die Herrschaft, der sie ewig entzweit. Dieser Streit um die Herrschaft, der „überall da entbrennt, wo Menschen, die sich in ihrem Bewußtsein als verschiedenartig empfinden, aufeinanderstoßen," dieser Streit wird „innerhalb des Staates in die Bahn des Rechtes gelenkt und vom Rechte beherrscht," außerhalb des Staates kann derselbe nur durch den Kampf geschlichtet werden. „Erst indem der eine sich zum Herrn des andern, diesen zu seinem Knechte macht, hat er die Ueberlegenheit seines Wesens thatsächlich erwiesen und dieser Beweis ist durch den Kampf mit den Mitteln physischer Kraft und mit dem Muthe zu führen, der sich nicht scheut, alle Güter des Lebens und das Leben selber einzusetzen, um sich in der Freiheit seines Selbstbewußtseins zu behaupten." In der zweiten Hälfte dieses Satzes — man merke es wohl — hat Lasson die Grenze der Wissenschaft überschritten. So lange er auf dem Boden der Thatsachen weilt, so lange er das empirisch Erkannte bestätigt, so lange müssen wir ihm beipflichten; mit dem Augenblicke aber, wo er vom Sein zum Soll übergehet, wo er vom Kampfe spricht, der „zu führen ist," da scheiden wir von ihm; denn da that er einen Schritt vom festen Boden der Wissenschaft hinab auf die abschüssige Bahn des politischen Raisonnements. Der Schluß vom Gewesenen und Seienden auf das Sollende ist nicht wissenschaftlich; dieser Schluß ist für die Wissenschaft gefährlich. Kein Wunder auch, daß Lasson, nachdem er diesen Schritt gethan, auf der betretenen abschüssigen Bahn immer tiefer gleitet und uns eine Apotheose des — Völkerhasses liefert. „Daß ein Volk dem andern abgeneigt ist, daß diese Abneigung im Widerstreit der Interessen zum erbitterten tödtlichen Haß wird, diese repulsive Kraft des Bewußtseins des eignen Werthes und des eignen Wesens gehört unabtrennbar zur Gesundheit des Volkslebens (!). Ein Volk, welches das Fremde nicht hassen kann, ist ein erbärmliches Volk, unwerth der Selbständigkeit und nur bestimmt, geplündert und beraubt zu werden" (S. 34). Dieses leidenschaftliche Raisonnement über Völkerhaß ist vollkommen ungerechtfertigt und nicht wissenschaftlich begründet. Wahr ist nur, daß der Staat, der „ein durchaus herzloses Wesen" ist, dessen „Eigennutz und Selbstsucht desto rücksichtsloser" sind und der „jedes Mittel benutzt, welches zum Ziele führt": den Haß der Völker als Mittel gebraucht „zur Sicherung der Heiligthümer des Vaterlandes".

Hat nun Lasson bis zu diesem Punkte den Staat ganz realistisch dargestellt: so übergeht er jetzt zu den Momenten, die eine Art „Völkerrecht" zwischen den Staaten möglich machen. Da „kluge Selbstsucht" Motiv der Staatshandlungen ist, so folgt daraus, daß der Staat sein Verhältniß zu andern Staaten „aus Bedürfniß des Friedens" ordnet — wenn er es nicht mehr nöthig hat, Krieg zu führen. Fühlen

mehrere Staaten gleichzeitig dieses Bedürfniß, so greift unter ihnen eine „Gemeinschaft der Interessen" Platz, behufs deren Förderung gewisse Bestimmungen nöthig werden. Das ist nun das „System von Bestimmungen, welches von einer der Rechtsordnung sehr nahe verwandten Art ist und deßhalb auch wohl im Gegensatze zu dem innerhalb des Staates geltenden Rechte das Völkerrecht, internationales Recht, Staatsrecht genannt wird."

Ueber dieses Völkerrecht läßt sich nun Lasson des Weiteren aus. Das eigentliche Gebiet dieses Völkerrechts sind „diejenigen Verhältnisse, die ein wesentliches Lebensinteresse des Staates nicht berühren und in eine Gefahr für seine Selbsterhaltung nicht leicht ausarten können" (S. 47). So lange sich nun das „Völkerrecht" auf diesem Gebiete bewegt, läßt es Lasson nicht nur gelten, sondern hebt er auch dessen segensreiche Waltung und hohe Bedeutung hervor. Aber freilich gelten auch auf diesem Gebiete die Sätze des Völkerrechtes nur „in bedingter Weise" (S. 48). Denn, sagt Lasson, „das ist die Natur der Sache, und in diesem Sinne sollte jede völkerrechtliche Regel gefaßt werden, daß man vom Staate niemals die unbedingte Einhaltung derselben verlange, der Staat selber eine solche nie verspreche."

Zweierlei Beschränkungen also sind es, die Lasson dem „Völkerrechte" auflegt: unwesentliche Verhältnisse nur darf es regeln wollen und nur in bedingter Weise. Da kann er nun freilich nicht umhin, zuzufügen, daß „dieses precären Charakters wegen das Völkerrecht kein Recht" sei. Was ist es aber dann? fragen wir. Lasson's Antwort lautet: „Tragen deßhalb die Regeln des Völkerrechts zuweilen auch die Form von Rechtssätzen, so sind sie doch dem Inhalt und der Form der Verpflichtung nach durchaus von anderer Art. Sie sind Klugheitsregeln, nicht Rechtsgebote" (S. 49).

Es wäre Schade um die so scharfsinnigen, realistisch angestellten Untersuchungen Lasson's über das Völkerrecht, wenn dieselben nur zu diesem dürftigen Resultate geführt hätten, daß das Völkerrecht ein Inbegriff von — Klugheitsregeln sei. Glücklicherweise bleibt Lasson dabei nicht stehen und nimmt gleich darauf an dieser Definition, die uns keineswegs befriedigen könnte, eine gründliche Correctur vor. „Das Völkerrecht," sagt er (S. 52), „ist kein Recht, keine Moral der Staaten, aber gewissermaßen und in manchen seiner Theile eine Staatensitte, natürlich Sitte nicht im Sinne von Sittlichkeit, sondern eines gewohnheitsmäßigen und der allgemeinen Meinung entsprechenden Thun's genommen."

Das ist der Punkt in dem Buche Lasson's, wo er nach unserer Ueberzeugung der Wahrheit am nächsten kam; mit diesen hier angeführten Worten streift er hart an dieselbe. Einen kleinen Schritt nur hätte er noch thun sollen, nämlich statt ausdrücklich „Sitte" und „Sittlichkeit" auseinanderzuhalten, hätte er diese beiden in ihrer Identität erkennen sollen, er hätte erkennen sollen, daß die „Sitte", die er ganz richtig als „gewohnheitsmäßiges der allgemeinen Meinung entsprechendes Thun" auffaßt, nichts Anderes ist als der Keim, aus dem sich in natürlicher Entwicklung und nothwendigem Wachsthum die — Sittlichkeit entfaltet.

Hätte Lasson diesen Schritt gethan, er würde dann nicht so apodiktisch und — unwissenschaftlich über alle völkerrechtlichen „Zukunftsträume" abgeurtheilt haben; er würde die pessimistische Prophezeihung, die den bisherigen und heutigen internationalen Zustand als für alle Ewigkeit geltend proclamirt, unterlassen haben; er würde es unterlassen haben von dem Gewesenen und Seienden den Schluß auf das Seinsollende zu ziehen.

Mit diesem einen Schritte würde Lasson, nachdem er den schweren und mühevollen, bergauf sich windenden Weg hinaufgeklommen, nun auch den Gipfel erstiegen haben, von dem aus er die freie Aussicht gewönne, auf die ganze, jahrtausendealte, ununterbrochene Entwicklung von der „Sitte als gewohnheitsmäßigem Thun" zur „Sittlichkeit" und zum Rechte, und da würde er auch wohl erkannt haben müssen, daß es im weiteren unendlichen Verlaufe dieser Entwicklung eine Zeit geben kann, wo diese internationale „Sitte" zu internationaler „Sittlichkeit" und schließlich zu einem internationalen Rechte wird, ohne daß man heute auch nur im Entferntesten die Formen ahnen könnte, in welchen und durch welche diese zukunftsferne Entwicklung einst vor sich gehen mag. Aber das ist auch gar nicht Sache der Wissenschaft, die Umrisse dieser möglichen, zukünftigen Entwicklung zu zeichnen: ebensowenig, wie es wissenschaftlich ist, über diese mögliche, zukünftige Entwicklung im vorhinein den Stab zu brechen, — wie es Lasson thut. —

Wo sich dagegen Lasson auf dem Boden der wirklich existirenden Verhältnisse bewegt, da läßt er nichts zu wünschen übrig. Die Verträge zwischen den Staaten sind ihm mit Recht „der Ausdruck des gegenseitigen Machtverhältnisses" (S. 55). Daraus ergibt sich ihm, daß „jeder Staat thatsächlich von jedem Vertrag ohne weiteres zurücktreten kann, sobald er es in seinem Interesse für geboten hält; es hemmt ihn dann nur die Furcht vor dem Kriege, falls er eine ebenbürtige Macht sich gegenüber hat ..." (S. 61). „Staatsverträge," meint er ferner, „sind so lange vernünftig, als sie das gegenseitige Verhältniß der Macht zwischen den Paciscirenden im Wesentlichen correct ausdrücken." Aus Anlaß des „Staatsvertrages", der als die Basis des internationalen Rechts angesehen wird, zieht Lasson wieder die ganz richtige Paralelle zwischen dem „Recht" im Staate und dem „Recht" zwischen den Staaten. „Das Recht im Innern des Staates bleibt immer Recht," sagt er (S. 63), „wenn es auch noch so ungerecht ist; denn erstens wird es durch die überlegene Macht des Staates geschützt, und zweitens ist die Bewahrung der bestehenden Rechtsordnung an sich etwas so Wichtiges, daß eine einzelne Ungerechtigkeit dagegen nicht in Betracht kommt. Das Vertragsrecht der Staaten dagegen, das ohne solche Garantie und ohne solche Bedeutung ist, hat als bloß statutarisches Recht gar keinen Sinn und kann auf gar keine Achtung Anspruch machen. Ungerecht aber ist jeder Vertrag, der den Machtverhältnissen widerspricht."

Nichtsdestoweniger erkennt Lasson den großen Werth und die Bedeutung der Staatsverträge in einem beschränkteren Maße und Gebiete an. „Durch kluge und sachgemäße Verträge wird der thatsächliche und durch äußere Gewalt auszutragende Conflict der Staaten bis zu einem gewissen Grade in Wirklichkeit verhütet. Denn wenn Jedem ebensoviel zugestanden ist, als er hoffen darf mit Macht behaupten zu können und keinem mehr aufgeladen wird, als er nöthigenfalls mit Macht ablehnen könnte, so wird er Frieden halten dürfen, und durch sein wahres Interesse sogar gezwungen sein, den Frieden zu suchen." Auf die „Sachgemäßheit" der Verträge legt also Lasson den größten Nachdruck, denn nur die „sachgemäßen" Verträge verbürgen den Frieden. Und in dieser Beziehung steht Lasson sogar nicht an, von der „Heiligkeit" solcher Verträge zu sprechen, verwahrt sich aber gleich darauf dagegen, als ob diese „Heiligkeit" ihre Dauerhaftigkeit begründen würde. Da nämlich die „Sachgemäßheit" darin besteht, daß die Verträge den wirklichen Machtverhältnissen entsprechen, diese Letzteren aber sich ändern können, so hört auch die „Sachgemäßheit" leicht auf, und der „heilige" Vertrag wird — „mit der Zeit hinfällig" (S. 65). Ob aber der „heilige" Vertrag „hinfällig" geworden sei, darüber „ist immer kein anderer Richter da, als der Staat selber." Das Alles ist nun ganz richtig, und wir müssen Lasson vollkommen beistimmen, daß es „so ist von je bis heute": weiter aber können wir ihm nicht folgen; den Satz: „daß es je anders werden kann, ist schlechthin undenkbar", können wir nicht mehr acceptiren, weil es durchaus nicht wissenschaftlich ist, einen solchen Satz auszusprechen. Wie weit sich das Völkerrecht einst entwickeln kann, das können wir heute gar nicht absehen, wir dürfen es aber durchaus nicht als unmöglich und „undenkbar" hinstellen, daß sich das Völkerrecht einst vom Stadium der Sitte und Sittlichkeit in dasjenige des „Rechts" emporarbeiten könne, und auch seinen Gesetzgeber und „Richter" finden kann.

Liegt das große Verdienst Lasson's darin, daß er die wirklichen Verhältnisse der Vergangenheit und Gegenwart vollkommen realistisch auffaßt und allen Täuschungen und Illusionen aus dem Wege geht: so zeigt sich andererseits seine schwache Seite in der vollkommen unbegründeten und nichtwissenschaftlichen Negation jeder Zukunft des Völkerrechts. Zu einer solchen Negation ist keine Berechtigung da. Weder die Entwicklung des Privat- noch des Staatsrechts, von ihren rohen Anfängen bis zu ihrer heutigen Ausbildung, berechtigt zu solchen verzweifelten Schlüssen in Bezug auf die Zukunft des Völkerrechts. Als vollkommen unbegründet daher müssen wir den folgenden trostlosen Satz Lasson's ansehen: „Die Natur der Dinge ist mächtiger, als alle frommen Wünsche und erlaubt weder jetzt noch wird sie jemals erlauben, daß die Staaten in Freundschaft und Liebe mit einander verbunden oder durch den Gehorsam gegen eine zwingende Rechtsordnung beschränkt sind" (S. 84). Soferne sich dieser Satz auf Vergangenheit und Gegenwart bezieht, ist er unanfechtbar: was die Zukunft anbelangt, ist er unbegründet. Bemerkt es doch Lasson selbst einige Seiten weiter, daß man „die Hoffnung der Besserung auf die fortschreitende Macht der Gesittung begründen kann." Hätte

er diesen Gedanken verfolgt, er würde dann seine trostlose Negation jeder Zukunft des Völkerrechts fallen gelassen haben, und wäre vielleicht auch zum Schluße nicht dahin gelangt, in dem „Volk in Waffen" die einzige Panacee für die Zukunft der Völker zu erblicken; er würde uns dann vielleicht einen freundlicheren Ausblick in die Zukunft eröffnet haben und uns als Schlußtableau statt des „Volkes in Waffen" die friedengebietende und Krieg verabscheuende „Macht der Gesittung" dargestellt haben. —

Was nun Lasson zu thun verabsäumt, das scheint Fricker nachholen zu wollen. In seinem „Problem des Völkerrechts" [1]) deutet er die mögliche, zukünftige Entwicklung des Völkerrechts theilweise ganz richtig an. Nachdem er die Frage: „ob es überhaupt ein Völkerrecht gebe?" objectiv untersucht und auf die begangenen Fehler hinweist, namentlich auf den, daß „man einen aus der einseitigen Betrachtung des Rechts im Staate abgezogenen Begriff des Rechts und des positiven Rechts dem Völkerrecht anmessen wollte": übergeht er zur Analyse des Begriffes „Völkerrecht". Er findet nun ganz richtig, daß das „Völkerrecht" mit dem „Recht" im Staate doch etwas Gemeinsames haben und zwar, daß das, „was Recht werden soll, in den Dingen enthalten" sei. Damit hätte nun Fricker den ganz richtigen Weg betreten, nur hält er ihn im Verlaufe seiner Abhandlung nicht ein. Er verfällt da in einen Idealismus, der ihn in „den Dingen" Vieles sehen läßt, was in denselben nicht enthalten ist und worauf er dann seine Resultate baut. So nimmt er in der Menschheit einen „Zug zur Einheit" an, der sich realistisch gar nicht erweisen läßt. Freilich ist es sehr leicht, auf einem solchen „Zug zur Einheit", der der Menschheit innewohnen soll, völkerrechtliche Systeme zu bauen: das erinnert aber an die verschiedenen dem Menschen innewohnenden „Triebe", des weiland Naturrechts. Einen solchen Zug zur Einheit spürt „die Menschheit" bis jetzt nicht, außer wenn man den Drang zur Herrschaft, den Zug zur Beherrschung als Zug zur Einheit auffassen wollte. Wie idealisch Fricker sein Völkerrecht begründet, möge nachfolgende Stelle beweisen: „Der Kampf um das Dasein, übertragen in den Kreis der Menschheit, muß sich auf das ganze Wesen des Menschen gründen. Wenn nun ein Bestandtheil dieses Wesens der Zug zum Andern (?) ist, wenn das Füreinander den Menschen als ihr eigenes Wesen eingepflanzt ist (?), so muß (!) sich auch jener Kampf innerhalb der Grenzen halten, die hienach der Mensch im Verhältniß zum Andern sich selbst zu ziehen, durch sein eigenes Wesen getrieben ist. An der Grenze des Staates hört dieses Füreinander nicht auf, so wenig als an der Grenze der Familie, wenn auch der Zug sich vermindert. Auch hierin zeigt sich die fortschreitende Entwicklung; die Kreise, welche das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit erfüllt, werden größer und größer" (S. 121). Diese letzten Worte enthalten eine unbestreitbare Wahrheit, nur schade, daß die ganze Deduction dieses Satzes eine falsche ist, auf unwahren Prämissen beruht, und uns so sehr an die deductive Methode der Naturrechtslehrer erinnert. Es ist vollkommen richtig, daß sich mit fortschreitender Cultur über immer größere Staatenkreise ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit verbreitet und es ist ganz richtig, eben in dieser Erscheinung die Zukunft des Völkerrechts zu suchen: nur ist es falsch, diese Erscheinung aus dem „Wesen" des Menschen erklären zu wollen, das angeblich darin bestehen soll, daß „jeder Mensch zum Andern getrieben werde" (S. 134), woraus dann eine „Einheit der ganzen Menschheit" folgen müsse. Mit solchen grundfalschen Argumentationen wird der Wissenschaft des Völkerrechts nicht gedient und man sollte denken, daß dergleichen nach dem Vorgange Lasson's — zu einem überwundenen Standpunkte gehört. Dagegen sind die Thatsachen, daß sich unter „ganzen Gruppen von Staaten" (das. S. 371) „Näherungen" vollziehen; daß sich in solchen Kreisen „ein Gesellschaftsbewußtsein" ausbildet; daß „z. B. für Continentalinteressen die europäischen Staaten einen Völkerrechtskreis bilden" u. s. w., als Ausgangspunkt für die Wissenschaft des Völkerrechts von großer Wichtigkeit. Diese Thatsachen weisen auf eine zunehmende „Macht der Gesittung" hin und lassen uns an eine, wenn auch ferne Zukunft des Völkerrechts nicht verzweifeln. —

---

[1]) Zeitschrift f. d. ges. Staatswissenschaft. Tübingen 1872. XXVIII. Jahrg. S. 91.

§. 31.

Recht und Staat.

Nachdem wir nun das ganze weite Gebiet des Rechts insoferne in Betracht gezogen haben, inwieferne es mit dem Staate zusammenhängt: wollen wir jetzt auf das Verhältniß, in welchem das Recht als solches zum Staate steht und auf die Natur dieses Verhältnisses näher eingehen.

Eine Thatsache dürfen wir als aus dem Vorhergehenden erwiesen hinstellen, nämlich, daß das Recht dem Staate seine Existenz verdankt. Und zwar nicht nur auf diese Weise, daß der Staat das Recht aus einer neutralen Quelle der Sittlichkeit schöpfte, um es im Gesetz zu verkündigen: sondern der Staat ist der eigentliche Erzeuger des Rechtes, da jene unversiegbare Quelle des Rechtes, die Sittlichkeit, nur durch die Arbeit des Staates unterhalten wird, nur aus dieser Arbeit fließt.

Diese eine Thatsache nun ist allem Rechte gemeinschaftlich. Aus der besonderen Betrachtung jedoch der einzelnen Rechtsgebiete ergibt sich, daß das eine (z. B. das Privatrecht), mit dem Staate fast in gar keinem Zusammenhange mehr steht: während das andere (z. B. öffentliches Recht) mit dem Staate noch tausendfach verknüpft ist, jede seiner Bewegungen unwillkürlich mitmacht, von ihm fortwährend noch beeinflußt wird.

Es gibt Gebiete des Rechts, z. B. das Eigenthumsrecht, auf die der Staat heute gar keinen Einfluß mehr übt, die ganz abgesondert von ihm, selbständig dastehen; die er in ihrer Selbständigkeit respectiren muß, die von ihm nicht mehr abhängig sind. Andere Gebiete hingegen, z. B. das Verwaltungsrecht, stehen fast noch ganz in seiner Macht; er hat sie noch in seinen Händen, er arbeitet noch an ihnen, formt und bildet sie noch und es beginnt in ihnen — kaum erst das Streben, sich von ihm unabhängig zu machen.

Wenn wir nun von dieser Seite die verschiedenen Rechtsgebiete betrachten, wenn wir das bald entferntere und losere, bald nähere und innigere Verhältniß derselben zum Staate mit ihren verschiedenen Alter vergleichen (Eigenthumsrecht ist z. B. ohne Zweifel älter als Verwaltungs- oder Verfassungsrecht): so kommen wir zu dem Schluße, daß dem Rechte eine Tendenz innewohnt, sich von seinem Erzeuger, dem Staate, immer mehr loszulösen, sich von dessen Einfluße frei zu machen, ja! noch mehr, demselben als selbständige Macht entgegenzutreten.

So sahen wir z. B. wie der Staat das Rechtsinstitut der Familie schuf, wie es anfangs ein mit ihm innig verflochtenes und von ihm abhängiges Rechtsinstitut war. Wie steht nun aber heute die Familie zum Staat? Sie bildet ein von ihm vollkommen losgelöstes, für sich selbständiges Rechtsinstitut, über welches der Staat jede, wie immer geartete Macht verloren hat.

Der Staat kann heute auf dem Gebiete des Familienrechts nicht mehr selbständig schalten, er muß sich diesem Rechte fügen, er muß es respectiren; er kann keinerlei, wie immer geartete Privilegien ertheilen, die das Familienrecht beeinträchtigen oder verletzen würden; er kann z. B. keinem Vater ein Privilegium ertheilen, das ihn seiner Vaterpflichten entbinden könnte, oder dgl.

Ebenso verhält es sich mit dem Rechtsinstitut des Eigenthums. Ur-

ſprünglich ganz im Belieben des Staates ſtehend, hat es ſich mit der Zeit von demſelben frei gemacht und iſt zu vollkommener Selbſtändigkeit gelangt. Der Staat *muß* heute das Eigenthum ſo reſpectiren, wie jeder Einzelne; dieſes Rechtsinſtitut iſt eine ſelbſtändige Macht geworden, die der Staat nicht verletzen darf — Beweis deſſen ſeine Entſchädigungspflicht bei Expropriationen.

Während aber ſolche älteſte Rechtsinſtitute dem Staate ſchon ſo ferne ſtehen, daß man ihren einſtigen Zuſammenhang mit ihm, ihren einſtigen öffentlichrechtlichen Urſprung und Charakter bereits vergeſſen hat, ſpielen ſich gleichzeitig vor unſeren Augen Vorgänge ab, die uns dieſen Proceß der Loslöſung des Rechtes vom Staate ganz klar vor Augen führen.

Wir erwähnten ſchon des Verwaltungsrechts. Nirgends ſo klar wie auf dieſem Gebiete ſehen wir, wie der Staat zuerſt durch ſeine bloße zweckbewußte *Thätigkeit*, durch ſein *Handeln* eine Sphäre ſittlichen Bewußtſeins ſchafft, aus der ſich mit der Zeit einzelne Rechtsgrundſätze herauskryſtalliſiren.

Dieſe Verwaltungsrechtsgrundſätze emancipiren ſich vom Staate, gelangen zu einer ſelbſtändigen Conſolidirung und treten dem Staate ſelbſtändig entgegen. Ja, noch mehr! ſie verlangen mit der Zeit einen Schutz gegenüber dem Staate und finden denſelben in beſonderen Verwaltungs- und Staatsgerichtshöfen. Dasſelbe gilt vom ſogenannten Verfaſſungsrecht.

Wir ſehen alſo, die Natur des Verhältniſſes des Rechts zum Staate beruht darauf, daß der Staat durch ſeine bloße zweckbewußte Thätigkeit immer neue Sphären der Sittlichkeit um ſich her ſchafft, aus denen dann das Recht hervorgeht. Dieſes aber ſtrebt nach Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit vom Staat. Hat es einmal dieſe erlangt, ſo geht ſein Streben noch weiter, auf Beherrſchung des Staates; es will den Staat unter ſein Joch beugen; es will *ihn*, dem es ſeine Exiſtenz verdankte, als ſeinen Erzeuger nicht anerkennen, im Gegentheil, es macht für ſich ſelbſt die Vaterſchaft am Staate geltend.

Mit dieſer natürlichen Tendenz des Rechts hängt es zuſammen, daß die Jurisprudenz den Staat juriſtiſch auffaſſen will; denſelben juriſtiſch conſtruirt, aus den einfachen Grundſätzen des Privatrechts ihn erklären und die für *ihn* giltigen Rechtsſätze deduciren will.

Mit dieſer natürlichen Tendenz des Rechts, die ſich unbewußt der Jurisprudenz und den Juriſten mittheilt, hängt es ferner zuſammen, daß dieſe Letzteren, Lehre wie Lehrer, den Staat gar nicht anders begreifen wollen, wie als eine aus dem *Recht* und ſeiner Idee ſich ergebende *Anſtalt*, deren Zweck durch das Recht ſelbſt gegeben und vorgezeichnet iſt.

Aus dieſer Auffaſſung fließt die Definition des Staates als *Rechtsſtaat*; dieſer Auffaſſung verdankt das Staatsrecht, als ein Inbegriff von allgemeinen Rechtsſätzen für den Staat, ſein Entſtehen und ſeine hoffentlich nur mehr kurze Exiſtenz.

Mit der richtigen Erkenntniß der Natur des Staates und des Rechtes und ihres gegenſeitigen Verhältniſſes, muß die Fiction des *Rechtsſtaates* als juriſtiſcher Anſtalt zur Wahrung des Rechts, muß das Staatsrecht als Inbegriff *naturrechtlicher* Sätze und Regeln für den Staat, zu exiſtiren aufhören.

Möge man auch ferner den üblichen Ausdruck „Staatsrecht“ feſthalten: dieſe Bezeichnung darf aber zu keiner Begriffsverwirrung mehr Anlaß geben.

Drittes Buch.

Zur

Systematik und Geschichte

des

Staatsrechts.

§. 32.

Zur Systematik der Staatswissenschaften.

Nur zu wahr sind die Worte Walker's in seiner neuesten Schrift[1]), daß es „eine allgemeine Systematik der Staatswissenschaften noch nicht gebe." Man ist bis jetzt nicht nur darüber noch nicht einig, was zur Staatswissenschaft gehöre und was außerhalb ihres Rahmens falle, sondern man kann sich noch immer über eine gemeinsame Terminologie für die einzelnen Zweige der Staatswissenschaften nicht einigen.

Die Ursache dieses Mangels einer festen Systematik und des Schwankens in der Terminologie liegt ohne Zweifel in der Unreife der Wissenschaft selbst, in der Unklarheit der Begriffe über die Staatswissenschaft und ihre Zweige. Die Folgen aber dieses Mangels einer festen Systematik und dieses Schwankens der Terminologie, lassen sich schmerzlich fühlen sowohl auf dem Gebiete der Literatur, wo die größte Verwirrung und Willkür herrscht, als auch namentlich auf dem Gebiete des akademischen Unterrichts.

Es ist also gewiß dringend geboten, auf diesem Felde eine Orientirung zu versuchen und nach Kräften eine Klärung der Begriffe und somit auch der Terminologie anzustreben.

Ein solcher Versuch nun zu einer festen Systematik der Staatswissenschaften zu gelangen, kann auf doppeltem Wege gemacht werden. Erstens indem man die einzelnen Disciplinen in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge nachweist und so ein chronologisch geordnetes System der staatswissenschaftlichen Disciplinen erhält; oder indem man den didactischen Vortheil berücksichtigend, die einzelnen Disciplinen so an einander reiht und gruppirt, wie es das praktische Bedürfniß des Studiums erheischt.

Soll man sich aber über die Systematik der Staatswissenschaften ganz klar werden, ist's wohl am Besten, beide obigen Wege zurückzulegen.

Historisch genommen nun, ist das positive Recht und zwar zuerst privates und öffentliches vermischt, das Erste. Später erst, jedoch schon in Rom, unterscheidet man das jus privatum und jus publicum. Rechts- und Staatsphilosophie kennen aber schon die Griechen. Zeugniß davon geben

---

[1]) Die Grundbegriffe des Staatsrechts v. C. Walker. Berlin 1876.

Plato's „Gesetze" und Aristoteles' „Politik", welch' letztere bis heute noch eine wahre Fundgrube politischer Erkenntniß ist.

Auf dem von Plato und Aristoteles eröffneten Wege schritt Cicero in seinem „de legibus" vorwärts.

Bis dahin nun verzeichnen wir folgende staatswissenschaftliche Disciplinen: Privatrecht, öffentliches Recht, Rechts- und Staatsphilosophie. In welches Verhältniß nun trat diese letztere zu den ersteren? Die Rechts- und Staatsphilosophie war vorerst eine Betrachtung und Analyse des privaten und öffentlichen Rechtes und sodann ein Nachdenken und Reflectiren darüber: welche Staatsverfassung die beste, welches Recht das bessere oder wie Recht und Staat umzugestalten seien, damit sie besser werden? Mit einem Worte, die antike Rechts- und Staatsphilosophie nahm dem positiven Recht gegenüber einen Utilitätsstandpunkt ein; sie betrachtete dasselbe aus dem Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit mit der klar ausgesprochenen Absicht, statt des Bestehenden etwas Besseres zu setzen.

Das währte so das ganze Mittelalter hindurch und dieser Standpunkt der Rechts- und Staatsphilosophie führte von selbst zu den „Utopieen" hinüber, welche nichts Anderes sind, als die von dem positiven Rechte absehende, reine Projektenmacherei.

Wir sahen es oben (§. 25), wie mit der Entwicklung der Rechts- und Staatsverhältnisse die Wissenschaft des positiven Rechts sich in mannigfache Disciplinen specialisirte: zum Privat- und öffentlichen Recht kam Straf- und Völkerrecht, Civil- und Strafproceß. Nun bemächtigte sich die philosophische Betrachtung dieses mächtig angewachsenen Materials und bearbeitete dasselbe immer von Neuem in „Rechts- und Staatsphilosophieen" oder auch im sogenannten „Naturrecht" (s. §. 4).

Diese Bearbeitungen unterschieden sich wesentlich von der antiken Rechts- und Staatsphilosophie durch eine entschieden ideale Richtung, oder um deutlicher zu sein, durch das Begründen aller Rechts- und auch des Staats auf aprioristischen Ideen (s. §. 24). Man ging nämlich jetzt nicht mehr so offen wie im Alterthum auf das Zweckmäßige und Nützliche aus, man ließ sich nicht mehr so direct von der Frage nach der besten Staatsverfassung, nach dem besten Rechtszustande beherrschen: sondern man suchte in dem positiven Material „Ideen" auf und gab sich den Anschein, nach diesen dort gefundenen Ideen das positive Material zu ordnen und weiter zu bilden. Wie es nun damit bestellt war, haben wir oben (§. 24) ausgeführt.

In dem Maße nun, wie sich aus dem mittelalterlichen Staat der moderne Culturstaat mit seinen vielumfassenden Aufgaben (s. §. 16) herausarbeitete: bemächtigte sich die Wissenschaft dieser einzelnen staatlichen Aufgaben und es entstanden auf diese Weise eine ganze Reihe von „Staatswissenschaften", die weder mit dem Privat- noch mit dem öffentlichen Rechte etwas zu thun hatten, deren Gegenstand aber nichtsdestoweniger der „Staat" ist.

In erster Reihe ist hier die „Volkswirthschaft" oder „Nationalökonomie" zu erwähnen. Sie wurde anfangs als eine der wichtigsten Staatswissenschaften dem Systeme der „Rechts- und Staatswissenschaften" einverleibt (z. B. in Rotteck's Vernunftrecht, Zachariäs vierzig Büchern vom Staate ꝛc.).

Als dem modernen Culturstaate die Idee der „Verwaltung" aufging, gestaltete sich die Bearbeitung des entsprechenden positiven Materials erst zu einer „Polizeiwissenschaft" (Mohl) und schließlich zu einer „Verwaltungslehre", als deren wissenschaftlichen Begründer man wohl Lorenz von Stein (Handbuch der Verwaltungslehre) ansehen muß.

Noch eine andere „Staatswissenschaft" die „Statistik (Begründer: Achenwall) verdankt der neueren Zeit ihre Entstehung. Sie steht zum Staate in doppeltem Verhältniß. Einmal, indem sie ihn selbst, seine Bestandtheile und wirthschaftlichen Hilfsquellen zum Gegenstande hat, zweitens insoferne sie für ihn eine unentbehrliche Hilfswissenschaft geworden ist. Mit doppeltem Rechte also wurde die Statistik den Staatswissenschaften beigezählt.

War man einmal auf dem Wege, alles, was den Staat oder eine wichtige Seite des Staatslebens zum Gegenstande hatte und andererseits was für den Staat, seine Verwaltung und Regierung von Wichtigkeit war, unter die „Staatswissenschaften" aufzunehmen, so mußte der Kreis derselben unaufhörlich wachsen. Und so sehen wir denn außer Volkswirthschaft und Statistik nach einander: Finanzwissenschaft, Bevölkerungswissenschaft (Populationistik), Gesellschaftswissenschaft unter die „Staatswissenschaften" aufgenommen. Ja! die Staatslehrer ziehen auch ohne viel Federlesens die Erziehungs- und Unterrichtswissenschaft (Pädagogik), Gesundheitswesen (Hygiene), Eisenbahn-, Post- und Telegraphen-, oder mit einem Wort Communicationswesen und ähnliche Dinge in den Bereich ihrer Betrachtungen und „Systeme."

Angesichts solcher Erscheinungen kann es nicht Wunder nehmen, daß mit den in's Unbestimmte erweiterten Grenzen der Staatswissenschaften, der Begriff derselben jede Präcision einbüßte. Wollen wir uns nun auf diesem weiten Felde orientiren, so müssen wir zuerst die Rechts- von den Staatswissenschaften sondern. Ueber positives Recht, seine Theile, seine Geschichte, kann die Terminologie nicht zweifelhaft sein. Die Schwierigkeit beginnt beim „Naturrecht" und der „Rechtsphilosophie", welche zwei Bezeichnungen oft verwechselt und für einander gebraucht werden. Nun kann man glücklicherweise die erstere Benennung ganz ad acta legen: das „Naturrecht" wird hoffentlich nur mehr eine literargeschichtliche Bedeutung haben. Bleibt also nur Rechtsphilosophie. Der Begriff derselben sollte nicht zweifelhaft sein.

Die Wissenschaft, welche die Erscheinung des positiven Rechts vom allgemeinen wissenschaftlichen Standpunkt betrachtet, nach den Gesetzen dieser Erscheinung und ihrer Entwicklung forscht — ist die Rechtsphilosophie.

Aus dieser Begriffsbestimmung folgt, daß sich die Rechtsphilosophie wohl hüten muß, den Boden des geschichtlich in Erscheinung getretenen Rechtes zu verlassen; denn nur aus diesem kann sie Kraft und Wahrheit schöpfen. Verläßt sie diesen Boden, dann hört sie auf, Rechtsphilosophie, dann hört sie auf, Wissenschaft zu sein und verwandelt sich in Etwas, das sich als Wissenschaft noch gar nicht deutlich herausgebildet hat und was einige Staatslehrer Gesetzgebungspolitik nennen wollen. Die Rechtsphilosophie hat damit nichts zu thun.

Wir kommen zu den Staatswissenschaften; hier wird die Sache noch schwieriger und verwickelter.

Staatsphilosophie sollte wohl ein klarer Begriff sein. Wir müssen dieselbe bei antiken Schriftstellern anerkennen. Plato, Aristoteles,

Cicero treiben, wie wir sahen, Staatsphilosophie. Von der Rechtsphilosophie unterscheidet sich die Staatsphilosophie in Bezug auf den Zeitpunkt ihres Erscheinens. Die Rechtsphilosophie erscheint erst nach dem positiven Recht als Kritik, Betrachtung und wissenschaftliche Behandlung desselben. Die Staatsphilosophie erscheint wohl auch erst im Staate, also längst nach dem Inslebentreten des Staates, jedoch schon zu einer Zeit, wo von einem Staatsrecht in modernem Sinne noch nicht die Rede war, wenigstens von einer Aufzeichnung desselben. Man hat über den Staat philosophirt, ehe noch irgend eine „Verfassung" oder „Constitution" in modernem Sinne aufgezeichnet war. Da nämlich das Staatsrecht nichts Anderes ist als der Staat selbst, so hängt die Staatsphilosophie von dieser Aufzeichnung nicht ab: ihr genügt der Staat selbst, das lebende, active Staatsrecht als Gegenstand ihrer Betrachtung.

Dagegen bringt es die Natur der Sache mit sich, daß, im Gegensatz zur Rechtswissenschaft, die sich mit der Behandlung des Rechtes auch nur eines Staates begnügen kann, der Gegenstand der Staatsphilosophie nie ein einzelner Staat sein kann.

Die Staatsphilosophie kann erst da beginnen, wo bereits eine Vielheit von Staaten existirt. Denn jede Wissenschaft beruht auf Vergleichung und zur Vergleichung ist Vielheit der Erscheinungen nöthig. Deßwegen finden wir auch keine Staatsphilosophie, wo der Blick des Einzelnen in der unermeßlichen Größe eines Staates sich verliert wie in Asien, wo dieser Staat ihm als ganze Welt erscheint; dagegen blüht die Staatsphilosophie da auf, wo, wie in Griechenland, über die engen Grenzen des einen Staates dem betrachtenden Auge sich eine Mannigfaltigkeit und Vielheit staatlicher Gestaltungen darbietet, die von selbst zu Vergleichungen herausfordern.

Schon aus dieser Entstehungsart ergibt sich der Inhalt des Begriffes Staatsphilosophie. Wir verstehen darunter die Wissenschaft vom Staate, aber nicht vom einzelnen Staate, sondern vom Staate als Gattungsbegriff.

Was also zum individuellen Staate gehört, was nur dem einzelnen anklebt und nicht zum Wesen der Gattung gehört, das gehört nicht in die Staatsphilosophie, sondern höchstens in das specielle, positive „Staatsrecht".

Die Staatsphilosophie hingegen beschäftigt sich mit den allgemeinen Fragen über das Wesen des Staates, seine Entstehung, Entwicklung und das Wesen seiner Einrichtungen; sie analisirt ihn nach seinem Inhalt, seinen Bestandtheilen und nach seiner Thätigkeit. Sie betrachtet die Resultate sowohl seiner geschichtlichen Entwicklung, wie auch seines zweckbewußten Handelns in der Gegenwart. Das ist nun der Inhalt und Umfang der Staatsphilosophie.

Leider tauchen neben dieser Bezeichnung eine ganze Reihe synonymer auf, die Verwirrung und Zweifel schaffen. „Staatslehre, Staatswissenschaft, allgemeines und philosophisches Staatsrecht," diese vier Bezeichnungen machen der „Staatsphilosophie" Concurrenz.

Wie verhalten sich nun diese Bezeichnungen zu einander und zu der Bezeichnung „Staatsphilosophie"? Sind es vollkommen identische Begriffe, die all' diesen Bezeichnungen zu Grunde liegen, oder bezeichnen sie gewisse Schattirungen und Modificationen des einen Begriffes? Im ersten Falle, welches ist der Grund dieser Verschiedenheit der Bezeichnungen, im zweiten

Falle, welches sind die Grade der Verschiedenheit? Man wird wohl nicht fehlgreifen, wenn man diese verschiedenen Bezeichnungen auf verschiedene Richtungen zurückführt, die man der Staatsphilosophie geben wollte; auf verschiedene Standpunkte, von denen aus man den Staat in's Auge faßte und ihn behandelte; auf verschiedene Schattirungen des Begriffes, den man sich von der Wissenschaft des Staates bildete. Es beziehen sich also diese verschiedenen Bezeichnungen eigentlich nur auf die subjective Auffassung der Lehre und Wissenschaft vom Staate; sie bezeichnen Verschiedenheiten der Staatslehrer, nicht der Staatslehre. Der Begriff dieser, kann nur einer sein, wie immer man sie nenne (vgl. §. 1). Den verschiedenen für diesen einen Begriff gebrauchten Bezeichnungen fehlt es, wenigstens bis heute an genügenden inhaltlichen und stofflichen Grundlagen, um den einen Begriff in verschiedene zu differenziren*). Es bleiben also schließlich für den einen Gegenstand die vielen Namen. Staatsphilosophie, Staatslehre, Staatswissenschaft, allgemeines oder philosophisches Staatsrecht sind auf diese Weise ganz identische Begriffe, für die heutzutage die Bezeichnung allgemeines oder philosophisches Staatsrecht sich unseres Dafürhaltens am besten eignen dürfte. Mit dem Plural aber, „Staatswissenschaften" werden heutzutage mannigfaltige Disciplinen bezeichnet, die mit dem Staatsrecht, mit der Staatswissenschaft im engeren und eigentlichen Sinne nichts zu thun haben (z. B. Nationalökonomie, Statistik ꝛc. ꝛc.).

Uebergehen wir zu einem mit dem Staatsrecht nahe verwandten, an dasselbe eng angrenzenden Gebiete, das sich jedoch von demselben wesentlich unterscheidet und in Bezug auf welches es für das philosophische Staatsrecht von großer Wichtigkeit ist, sich die Grenzlinien immer gegenwärtig zu halten. Wir meinen das Gebiet der Politik. Und zwar nehmen wir hier dieses Wort nicht in der Bedeutung, die es im Griechischen hatte, nicht in der, in der es Aristoteles gebraucht: denn für diese Bedeutung sind die deutschen Worte Staatslehre, Staatswissenschaft vollkommen genügend. Und wenn es auch einigen Staatslehrern gefiel, ihre „Staatslehre" mit „Politik" zu betiteln (z. B. Dahlmann), so gebrauchen sie eben das griechische Wort für einen Begriff, für den es im Deutschen sogar viele Bezeichnungen gibt, wie wir gesehen haben. In diesem Sinne nun das Wort Politik zu gebrauchen, ist vollkommen unstatthaft und verwirrend. Vielmehr nehmen wir das Wort Politik in der engeren Bedeutung, in der es in neuerer Zeit fast in alle europäischen Sprachen Eingang fand und in welcher man versuchte, demselben das Wort „Staatsklugheit" zu substituiren.

Diejenigen nun, die den Staat zum Gegenstand ihrer Forschung machen, die den Staat „auffassen und begreifen" wollen, die seine Entstehung, sein Wesen, seine „Arten" und Formen, seine Wandlungen wissenschaftlich zu ergründen suchen, lassen sich oft dazu verleiten, ihre Forschungen auf ein nahe grenzendes, jedoch grundverschiedenes Terrain auszudehnen, indem sie sich im Anschluß an ihre Forschungen und deren Resultate die Frage stellen: wie soll man es besser machen? wie soll man den Staat anders einrichten? wie soll der Regierende handeln? wie soll der Bürger im Staate vorgehen? Welche Grundsätze haben die Herrschenden zu beobachten? von welchen die Beherrschten sich leiten zu lassen? Welche Maßregeln soll der Herrschende treffen? welche Einrichtungen der Beherrschte fordern? u. s. w.

Diese Fragen bewegen sich nicht mehr auf dem Gebiete der Staatslehre, des Staatsrechts, die es mit den in der Geschichte gegebenen wirklichen Erscheinungen zu thun haben — diese Fragen liegen schon auf dem Gebiete der Politik, die es nicht mit dem Gewesenen und Daseienden, sondern mit dem Seinsollenden zu thun hat. [b])

Machen wir uns nun das Verhältniß des Staatsrechts (der Staatslehre) zur Politik klar. Während jenes eine Erforschung von Thatsachen und Zuständen ist: begreift die Politik ein System von Rathschlägen in sich, theils an die Regierenden, theils an die Regierten.

Nach dem aber, was wir an anderer Stelle (s. §. 1) über den Begriff der Wissenschaft sagten, folgt aus obiger Unterscheidung zwischen Staatsrecht und Politik, daß nur das erstere eine „Wissenschaft" sein kann, die letztere aber nur eine Art „Klugheitslehre", ein Katechismus von Regeln für das Leben und Handeln der am Staate theilnehmenden Menschen. Es ist also klar, daß Staatsrecht und Politik zwei qualitativ ganz verschiedene Disciplinen, und daß sie grundsätzlich von einander zu scheiden sind. [c])

Wohl könnte man hier einwenden, daß eben die Staatslehre, d. h. die Erforschung des Thatsächlichen im Staate zur Erkenntniß führen solle, wie man im Staate und bezüglich des Staates zu handeln habe.

Das wäre nun aber eine viel zu niedrige, wenn auch praktisch sein wollende Auffassung der „Wissenschaft" vom Staate.

Die Wissenschaft — und eine solche ist ja die Staatslehre — hat keine Nebenzwecke. Die Wissenschaft vom Staate hat wie jede andere Wissenschaft ihren Zweck in sich, in der bloßen Erkenntniß der Wahrheit. Ihre Aufgabe ist's, die Gesetze klar zu legen, nach denen sich das Leben des Staates, sein Entstehen und Vergehen, vollzieht. Mit den Klugheitsregeln und Rathschlägen an Fürsten und Völker hat die Staatslehre nichts zu schaffen.

Und dennoch war es von jeher die schwache Seite der Staatslehrer und Philosophen, daß sie immer als Resultat ihrer Forschungen die Menschheit lehren wollten: wie einen guten Staat einzurichten? Wie es anzufangen, um sich vor dem oder jenem Uebel zu bewahren? wie es zu machen, um gut zu regieren oder gut regiert zu werden?

Man wollte eben gleich aus der Fabel die Moral ziehen, aus der Forschung den praktischen Nutzen haben: und man verfiel größtentheils in Absurditäten.

So wie es eine veraltete Ansicht ist, die Geschichte solle die Lehrerin der Gegenwart sein und den Nutzen haben, daß man aus ihr lerne, was zu meiden und was zu thun sei: ebenso ist es eine unhaltbare Ansicht aus der Staatslehre als Consequenz die Politik ziehen zu wollen. Unhaltbar — trotzdem fast alle Staatslehrer in diesen Irrthum verfielen und es sich nie versagen mochten, zum Schluße Politik zu machen.

Auf die neuere Staatslehre wirkte in dieser Beziehung sehr verführerisch Machiavelli. Weil Machiavelli vom Staate handelte und weil seine Rathschläge an den Fürsten eines so großen — und sagen wir es gleich — wohlverdienten Ruhmes theilhaftig wurden, schien es den Staatslehrern angezeigt, bei ihren Staatslehren immer auch von der sogenannten „Staatsklugheit" oder Politik zu handeln und ihren Betrachtungen

über den Staat, wie er war und ist, immer noch ihre Ansichten darüber hinzuzufügen, wie er sein solle.

Es wurde aber übersehen, daß Machiavelli in seinem „principe" gar keine Staatslehre, sondern eben eine Politik vortrage und zwar eine Politik, die man nicht einmal Staatsklugheit, sondern pure et simple Fürstenklugheit nennen könnte. Machiavelli will ja in dieser Abhandlung nichts Anderes sein, als eben ein Führer und Rathgeber des Fürsten; sein Augenmerk ist nur auf dessen Wohl gerichtet; die Aufgabe, die er sich stellt, ist den Fürsten, darin zu unterweisen, wie er seine Herrschaft befestigen und wie er sie am längsten aufrecht erhalten könne.

Das nun, was Machiavelli schreibt, ist Politik und zwar speciell Fürstenpolitik: er gibt sich auch gar nicht den Anschein, etwas Anderes zu schreiben. Er ist in diesem Punkte sehr ehrlich und offen. Wenn er in seinem „principe" vom Staate spricht, thut er es nur nebenbei in dem Maße, als es ihm zu seinem Hauptzwecke nöthig erscheint. Es fällt ihm aber gar nicht ein, vom Wohle des Staates oder Volkes zu sprechen; noch weniger die Gesetze der Entwicklung der Staaten zeichnen zu wollen. Sein Ziel liegt in viel engerem Kreise: im Wohl und im Vortheil des Fürsten. Hierin ist aber Machiavelli nicht nur consequent, sondern wie schon erwähnt, ohne alle Heuchelei. Der Vortheil und Nutzen des Staates, der Allgemeinheit geht ihn nichts an; er heuchelt keine Sorge für das „Volkswohl" — Vortheil und Nutzen des Fürsten ist sein einziges Ziel.

Aber diese mit Recht so berühmten Rathschläge Machiavelli's verwirrten die Ideen aller späteren Staatslehrer. Sie wollten eben auch Rathschläge ertheilen und thaten dieß pèle-mèle an Fürsten und Völker, an Regierende und Regierte, an Herrscher und Unterthanen, an Aristokraten und Demokraten, an Conservative und Radicale, an Capitalisten und Arbeiter, kurz an alle Welt.

Nicht genug damit, ertheilten sie in einem Athem Rathschläge, wie die besten Aristokratieen, Demokratieen und Monarchieen, kurz alle Sorten von Staaten ganz nach freier Wahl einzurichten wären.

Das war nun ein ganz falsches Beginnen und stammte daher, daß man sich über die Grenzen zwischen Staatslehre (Staatsrecht) und Politik nicht recht klar ward, und diese zwei grundverschiedenen Disciplinen mit einander verwechselte. Das Staatsrecht hat mit der Politik aber ebenso wenig oder noch viel weniger gemein, wie z. B. die Physiologie mit der Medicin. Die Physiologie lehrt die Gesetze kennen, nach denen sich der Lebensproceß des Menschen abspielt: kümmert sich aber gar nicht um das Heilen ausgebrochener Krankheiten oder auch um die Diätetik des menschlichen Körpers. Das ist Sache der Medizin. Wie sich nun der Anatom oder Physiologe um die Therapie nicht kümmert: so ist Politik für den Staatslehrer wohl ein angrenzendes, doch immer ein fremdes Gebiet.[d])

Als „Staatsklugheit" ist übrigens die Politik ein Theil der allgemeinen Lebensklugheit, und lehrt die Regeln des Handelns in staatlichen Angelegenheiten. Dieses Handeln ist aber und muß auch verschieden sein je nach der verschiedenen Stellung der Handelnden im Staate, je nach der Verschiedenheit dieser Stellung kann ein und dieselbe Handlung klug oder auch unklug sein, weil mit der Stellung auch die Zwecke wechseln, also

auch das zweckmäßige, somit das kluge Handeln verschieden beschaffen sein muß.

Daraus folgt nun, daß die Politik nur immer von einem speciellen Standpunkte aus behandelt werden kann, weil offenbar jede Stellung im Staate, im gegebenen Falle eine verschiedene Handlungsweise bedingt, also jede Volksclasse, jede Gesellschaftssphäre anders handeln muß, um zweckmäßig, also klug, zu handeln; daß es also der Natur der Sache nach, je nach dem verschiedenen Standpunkte verschiedene Politik gibt. Ganz anders verhält es sich mit der Wissenschaft des Staates, dem Staatsrecht. Eine Wissenschaft hat immer nur einen Standpunkt — den wissenschaftlichen, der durch das einzig mögliche und zulässige Ziel derselben, die Wahrheit zu erkennen, von selbst gegeben ist. —

a) Einige Staatslehrer mühen sich ab, einen Unterschied herzustellen zwischen der Staatslehre und dem Staatsrechte. Sie bringen es aber nicht weiter als bis zur Erklärung, daß die Staatslehre der Anfang des Staatsrechts und das Staatsrecht das Ende der Staatslehre ist. Folgerichtig ergibt sich ihnen daraus, daß sie immer „Staatslehre und Staatsrecht" in einem Buche behandeln müssen, sonst liefen sie Gefahr, einen Anfang ohne Ende oder ein Ende ohne Anfang zu liefern. So unter andern Alois Bischof, der einen „Katechismus der Staatslehre und des Staatsrechts" (Ansbach 1871) herausgab und gleich im Anfange auf die „Frage": „Was versteht man unter allgemeiner Staatslehre und unter allgemeinem Staatsrechte?" anwortet: „Unter allgemeiner Staatslehre versteht man die Darlegung der Natur des Staates, d. h. die Wissenschaft vom Wesen, von der Entstehung und vom Untergange, von den Zwecken und von den Formen des Staates; unter dem allgemeinen Staatsrechte dagegen wird das System jener Rechtssätze verstanden, welche das dem Staate als solchen zustehende Recht feststellen und aus dem Wesen des Staates — beziehungsweise der einzelnen Staatsformen — mit logischer Nothwendigkeit abgeleitet werden." Man muß anerkennen, daß A. Bischoff in dieser Antwort die gangbare Auffassung des Unterschiedes zwischen Staatslehre und Staatsrecht vollkommen getreu wiedergab. Freilich ist diese gangbare Unterscheidung keineswegs haltbar — und wird auch gar nicht eingehalten. Man ist nämlich gezwungen, in den Büchern über Staatsrecht diejenigen Lehren zu behandeln, die nach obiger Unterscheidung in die Staatslehre gehören, was z. B. in den Staatsrechtscompendien von Gerber und Zöpfl geschieht; andererseits wird in den Staatslehren das „System der dem Staat zustehenden Rechte" abgehandelt. So wird, z. B. in den „Grundzügen der allgemeinen Staatslehre" von Max Seydel (Würzburg 1873) über alle möglichen Rechte des Staates und im Staate gehandelt, namentlich über Privatrecht, Verfassungsrecht, über das „Recht des Verfahrens" ꝛc. Andere wieder benützen die verschiedene Bezeichnung Staatsrecht und Staatslehre wohlweislich dazu, um ein und denselben Stoff für verschiedene Leserkreise zu empfehlen. So betitelt z. B. Bluntschli sein für Studirende berechnetes Werk mit „allgemeines Staatsrecht" und macht gleichzeitig denselben Stoff unter dem etwas verständlicheren Titel „allgemeine Staatslehre" für „Einjährig Freiwillige" mundgerecht.

Nach dieser letzteren Methode müßte man wohl das „Staatsrecht" als die Staatslehre für Studirende und die „Staatslehre" als Staatsrecht für „Einjährig Freiwillige" definiren.

Hermann Bischoff dagegen will nur eine Allgemeine Staatslehre liefern [1]) und verwahrt sich gegen die Methode „neuerer politischer Schriftsteller", die allgemeine Staatslehre „mit dem allgemeinen Staatsrechte" in Verbindung zu setzen. Er meint: „Diese Methode widerspreche der Natur der Sache nicht weniger, als der Zweckmäßigkeit und zwar aus folgenden Gründen: 1. Das Staatsrecht setzt die Existenz des Staates voraus. Es ist deshalb die Verbindung der Staatslehre, welche erst die Elemente des Staates definirt, mit dem Staatsrechte von vornherein unrichtig. Das Wesen beider Disciplinen unterscheidet sich (worin? wird nicht

[1]) Allgemeine Staatslehre, gestützt auf geschichtliche Grundlage und christliche Principien ꝛc. Gießen 1860 — 1870.

näher angegeben) und beansprucht somit für eine jede derselben auch eine besondere selbständige Stellung im Systeme der Staatswissenschaften." Daß dieses Raisonnement falsch ist, liegt auf der Hand. „Das Staatsrecht setzt die Existenz des Staates bereits voraus", sagt H. Bischoff — als ob das bei der Staatslehre nicht der Fall wäre! als ob die Staatslehre auch ohne Staat existiren könnte! Und warum meint wohl H. Bischoff, daß die Staatslehre „die Existenz des Staates" nicht vorauszusetzen braucht? Weil sie „erst die Elemente des Staates definirt" — ? Ist das ernst gemeint? — Weil sich die Staatslehre angeblich nur mit den „Elementen" des Staates befaßt, dann braucht sie die Bildung des Staates aus diesen Elementen gar nicht erst abzuwarten? Eine solche Argumentation ist nur ein Wortspiel. Uebrigens sagt H. Bischoff im Eingange seines Werkes selbst, daß die Staatslehre unter anderem zum Gegenstande hat: „Das Wesen, die Entstehung und den Untergang des Staates," ferner aber auch „die Staatsformen" und trotzdem sie vom Untergang und von den Staatsformen handelt, sollte die Staatslehre „die Existenz des Staates" gar nicht einmal vorauszusetzen brauchen? Sonderbar, — Das Staatsrecht selbst definirt H. Bischoff nicht ausführlicher, aber es ist schon aus Vorstehendem klar, daß seine „Staatslehre" eben auch „Staatsrecht" ist. Um diesen Excurs über die Identität der Staatslehre und des Staatsrechts zu vervollständigen, sei schließlich noch erwähnt, daß der Luxemburger Fr. Gaspar mit ebensoviel Recht, wie die genannten Staatslehrer, denselben Gegenstand unter dem Titel „Philosophie des Staates" behandelt (Luxemburg 1872). Wir glauben durch alle diese Beispiele und Ausführungen zweierlei erwiesen zu haben: erstens, daß diesen verschiedenen Bezeichnungen: Staatslehre, Staatsrecht, Staatsphilosophie nur ein Begriff entspricht und zweitens, daß unter diesen verschiedenen Namen thatsächlich ein und derselbe Gegenstand abgehandelt wird. —

b) In den doppelten Fehler, erstens die Staatslehre mit der Politik und zweitens alle mögliche Politik mit einander vermengt zu haben, verfällt von den Neueren auch Mohl. Ja, noch mehr! er legt fast immer mehr Gewicht auf das Seinsollende als auf das Seiende und vernachlässigt in auffallender Weise, was wir schon übrigens zu bemerken Gelegenheit hatten (s. §. 15), das geschichtlich zur Erscheinung Gelangte. Zu einem solchen Vorgang drängt ihn seine ganze Auffassung der geschichtlichen Entwicklung und der geschichtlichen Thatsachen, die ihm „als Stoff dienen, aus welchem neue allgemeine Regeln entwickelt werden." [1]) Das ist nun eine total falsche Auffassung. Aus geschichtlichen Thatsachen kann man wohl die Gesetze kennen lernen, nach denen sich die Geschichte entwickelt, aber „Regeln" für zukünftiges Handeln daraus schöpfen zu wollen, ist nicht immer möglich. Weil nun aber Mohl eben dieses thut, weil er aus staatsgeschichtlichem und staatsrechtlichem Stoff „allgemeine Regeln" entwickelt, deßwegen finden wir in seinen Werken so viel „Politik" uud zwar allerverschiedenste von Regierungspolitik angefangen bis herunter zur Socialpolitik, die er doch füglich den Socialdemokraten überlassen haben könnte. Und darin liegt eben der größte Fehler Mohl's, darin der himmelweite Unterschied zwischen ihm und Machiavelli. Während er nämlich für alle möglichen Factoren im Staate, auf welchem Standpunkte sie sich auch befinden mögen, hoch oder niedrig, abhängig oder unabhängig, rechts oder links, conservativ oder liberal, aristokratisch oder demokratisch — so zu sagen, Recepte schreibt und ihnen Rathschläge ertheilt: wählt, wie wir gesehen haben, Machiavelli einen Standpunkt, ist aber gerade darum desto eher in der Lage seine Rathschläge in ein logisches System zu bringen und in dessen Durchbildung vor keiner Consequenz zurückzuschrecken. Freilich meint es Mohl ehrlicher mit Allen; vom Standpunkte der Politik aber ist es klar, daß er an die (einer besseren Sache würdige) Genialität Machiavelli's bei weitem nicht heranreicht.

Mohl's Methode, allerhand „Politik" zu schreiben, macht einen peinlichen Eindruck und erinnert an den Advokaten, der gleichzeitig zwei gegnerische Parteien vertritt. Eine solche „Vielseitigkeit" aber ist jedenfalls zu verurtheilen in der Theorie wie in der Praxis.

Erstens sollte derjenige, der theoretische Politik treibt, ebenso wie der ehrenhafte praktische Politiker nur einen Standpunkt haben, diesen aber consequent ver-

[1]) Staatsrecht, Völkerrecht, Politik. Band III. S. 1.

theidigen. Mit der consequenten und überzeugungstreuen Vertheidigung eines Standpunktes, auf dem man sich befindet, ist es aber durchaus unvereinbar, gegnerischen Parteien Rathschläge zu geben.

Zweitens aber ist es fast eine conditio sine qua non eines wissenschaftlich forschenden Staatslehrers, eines Mannes der Staatswissenschaft, sich so viel möglich von jeder Politik fern zu halten, um seinen objectiven, wissenschaftlichen Standpunkt unbefangen einhalten und bewahren zu können.

Der Staatslehrer soll es verstehen, seine Wissenschaft von der Politik zu unterscheiden und fernzuhalten. Die Rathschläge für die verschiedenen Parteien überlasse er getrost den Politikern und Publicisten, die dieselben je nach ihren verschiedenen Standpunkten ertheilen; ihm geziemt es, hoch über dem Treiben der Parteien, den Gesetzen der politischen Entwicklung nachzuforschen.

Mögen sich die theoretischen und praktischen Politiker, mögen Publicisten sich darüber die Köpfe zerbrechen: was zu machen und wie zu handeln sei — in die Staatslehre gehört das nicht.

Wenn die Thatsachen vollbracht sind, wenn die Factoren des Staatslebens gehandelt haben; zieht der Staatslehrer die Thatsachen und Handlungen unter sein philosophisches Mikroskop; untersucht und prüft die Beweggründe derselben, ihre Ursachen und Folgen und versucht es aus dieser geschichtlichen Entwicklung die philosophischen Gesetze zu abstrahiren, dieselbe mit allgemeinen Ideen in Bezug zu bringen. —

c) Den Versuch, die Politik als Wissenschaft zu behandeln, macht Holtzendorff in seinen „Principien der Politik" (Berlin 1869). Nachdem er alle dießbezüglichen Definitionen der neuern Staatsrechtslehrer prüft (bei welcher Gelegenheit er auch einen Beitrag zur Systematik der Staatswissenschaften liefert, in welchem er die allgemeine Staatslehre als die Wissenschaft von den „überall nachweisbaren Merkmalen, Thätigkeitsformen und Rechtsgestaltungen des menschlichen Gesellschaftszustandes" von dem Staatsrecht, daß die „Normen für die Beziehungen der Staatsgewalt zu den Staatsbürgern" enthält, sondert), gibt er der Politik „als Wissenschaft zum Object und Inhalt den richtigen Gebrauch und die Wirkungen der außerhalb der Rechtspflege zur Erfüllung der Staatszwecke thatsächlich verfügbaren Mittel, oder was dasselbe besagen würde, die auf Grundlage gegebener Verhältnisse außerhalb der Rechtspflege zu bewirkende Realisation der Staatszwecke." [1]) Glaubt aber Holtzendorff damit die Politik „als Wissenschaft" definirt, oder auch nur gerechtfertigt zu haben? Der „Gebrauch von Mitteln zur Erfüllung der Staatszwecke" oder auch die „Realisation der Staatszwecke" sind doch keine Wissenschaft und die Lehre davon könnte höchstens auf den Namen einer „Gebrauchsanweisung" einer „Unterweisung zum politischen Handeln", keineswegs aber auf den einer „Wissenschaft" Anspruch machen. Es ist Holtzendorff nicht gelungen, die Politik als Wissenschaft zu definiren, geschweige denn aus ihr ein wissenschaftliches Gebäude zu construiren. Er liefert uns wohl, wie von ihm nicht anders zu erwarten stand, ein geistreiches Buch; er gibt uns darin Regeln, wie in der Politik zu handeln sei, er meint sogar, dießbezüglich feste „Principien" aufgestellt zu haben: aber wir vermissen in seinem Buche die Auskunft über eine fundamentale, unausweichliche Frage: für wen gibt er seine Regeln? wem will er seine Principien als Richtschnur des Handelns empfehlen? Den Herrschenden oder Beherrschten, den Besitzenden oder den Besitzlosen, dem gebildeten Mittelstande oder vielleicht den Arbeitern? Wer soll ihn befolgen? wem will er rathen? Denn indem jede Stellung im Staate andere Zwecke bedingt, so bedingt sie auch verschiedenes zweckmäßiges also kluges Handeln, somit auch andere „Principien der Politik". Für wen nun predigt Holtzendorff die seinigen? — Weil er sich aber diese Frage gar nicht stellte und nichtsdestoweniger über „Politik" schreiben wollte, mußte ihm das Menschliche passiren, daß er in seinen „Principien" etwas so Unbestimmtes, Nebelhaftes, Verschwommenes und in alle Ferne Schweifendes lieferte, wie es nicht bald wieder in der Literatur zu finden ist. Höchst charakteristisch in dieser Beziehung ist wohl die Antwort, die er sich auf die selbstgestellte Frage ertheilt: „welche Gegenstände im Einzelnen, der Betrachtung in der politischen Theorie (!) unterworfen werden können?" Die Antwort lautet, daß „alle Vorgänge,

[1]) Principien d. Polit. S. 10.

Erscheinungen und Thätigkeiten im menschlichen Leben ein wissenschaftlich zu verwerthendes Object der Politik sein können, insofern sie mit den Zweckbestimmungen des Staates zusammenhängen oder eine Beziehung zum öffentlichen Leben in sich tragen."[1]) Eine „Wissenschaft", die sich so definirt, liefert den Beweis, daß sie eben undefinirbar — weil sie gar keine Wissenschaft ist. All' diese mühevolle, doch erfolglose Definirerei aber läßt sich dahin resumiren, daß die Politik, sowie das Leben überhaupt eines gewissen Quantums von Klugheit bedarf, welches zu besitzen sehr gut ist, das sich aber nicht einkeilen läßt und das man aus keinem noch so erschöpfenden Buche über „Principien der Politik" erlernen kann. Das fühlt wohl Holtzendorff auf jeder Seite seines Buches und klagt darüber: „Ein Versuch, alle Vorkommnisse des Lebens mit gesetzgeberischer Voraussicht erschöpfen zu wollen, muß nicht nur nothwendigerweise mißlingen; er würde auch schaden, indem er zu einer Beeinträchtigung jener persönlichen Kräfte durch sinnverwirrende Anhäufungen von Einzelnheiten beitragen würde."[2]) Diese Bemerkung ist vollkommen richtig — aber sie ist ebenso richtig in einem viel größeren Umfange. „Sinnverwirrend" sind nämlich alle allgemeinen Regeln in der Politik, wie sie Holtzendorff zu formuliren versucht — „sinnverwirrend" sind alle in's Nebelhafte hinein aufgestellten „Principien" der Politik! —

d) Es ist auch nichts Anderes, als ein Verkennen und Uebersehen der Grenzen zwischen „Staatsrecht" als Wissenschaft und der „Politik" als Inbegriff von Handlungsregeln, wenn die meisten Staatsrechtslehrer jeden Abschnitt ihres Staatsrechts mit einer Art Anweisungen schließen, wie diese oder jene Staatseinrichtung reformirt, wie dieses oder jenes Rechtsinstitut im Staate verbessert werden solle. Solche Staatsrechtslehrer lassen sich weitläufig darüber aus, wie z. B. die Thronfolge zu ordnen sei, wann die Regentschaft eintreten solle und wie sie zu führen sei, wann ein Parlament aufzulösen sei u. dgl. Was nützen diese Anweisungen und was sind sie? Solche Verhältnisse werden mit nichten nach den Vorschriften der Staatsrechtslehrer geordnet, solche Verhältnisse regeln sich nach der Macht der Umstände, nach der Macht der Parteien im Staate; jene Vorschriften aber haben den Anspruch, eine Art staatliches „Naturrecht", eine Art Naturstaatsrecht zu sein und es paßt dann auf sie vollkommen alles das, was wir im Eingange dieses Buches (§. 4) über das „Naturrecht" im Allgemeinen sagten. —

§. 33.

Zur neuesten Geschichte des Staatsrechts.

Soll eine literargeschichtliche Darstellung mehr als bloßes bibliographisches Interesse beanspruchen können, so muß sie offenbar die Zusammenfassung der verwandten Erscheinungen und ihre Gruppirung nach ähnlichen Standpunkten und Richtungen zur Voraussetzung haben.

Die wenigen literargeschichtlichen Versuche über Staatsrecht trachten diesem selbstverständlichen Gebote gerecht zu werden. Doch werden in demselben mehr die politischen Richtungen berücksichtigt (liberal, conservativ, reactionär, ultramontan ꝛc.), was durchaus keinen richtigen wissenschaftlichen Eintheilungsgrund abgibt.

Wenn wir nämlich die Geschichte des Staatsrechts aus wissenschaftlichem Standpunkt übersehen wollen, so muß die Frage entscheidend sein, nicht nach dem politischen Standpunkt der Schriftsteller und ihrer Leistungen, sondern nach ihrem wissenschaftlichen Standpunkte.

Die politische Richtung, der zufällige Parteistandpunkt, ist für die

[1]) S. 22. [2]) S. 30.

Wissenschaft nicht maßgebend. Es kann nämlich, von ein und demselben aprioristischen Satze ausgehend, der eine Staatslehrer die Republik verherrlichen und empfehlen, der andere die Despotie; der eine mittelst abstract-philosophischer Deductionen das absolute Kirchenregiment im Staate vertheidigen, der andere den confessionslosen Staat predigen: vom wissenschaftlichen Standpunkte gehören sie alle einer Richtung, der abstract-philosophischen an.

Dagegen bildet es wohl einen wesentlichen Unterschied zwischen den einzelnen Staatslehrern, wenn der eine den Staat als thatsächliches Machtverhältniß auffaßt, der andere im Staat eine nach menschlicher Vernunft zu gewissen Zwecken construirte oder zu construirende Einrichtung sieht, mögen sie übrigens in ein und demselben politischen Parteistreben zusammentreffen oder nicht.

Nachdem, was wir oben (§. 1) über den Begriff der Wissenschaft und das Verhältniß des Staatsrechts zu derselben sagten, ist es einleuchtend, daß für uns bei der Gruppirung der literargeschichtlichen Erscheinungen auf dem Gebiete des Staatsrechts der entscheidende Unterschied in der wissenschaftlichen Auffassung des Staates und auch des Rechtes liegt.

Darnach können wir in der Entwicklung der neuern und neuesten allgemeinen Staatslehre und des Staatsrechts drei Hauptrichtungen unterscheiden, je nachdem die Einen

a) den Grund des Entstehens und der Existenz von Staat und Recht in Gott sehen und daher auch alle ihre Rathschläge für den Staat nach dem vermeintlichen Willen Gottes und den Lehren der Religion geben;

b) die Andern diesen Grund in der menschlichen Vernunft, im menschlichen Geiste entdeckt zu haben glauben und aus dieser Vernunft und diesem Geiste die ferneren Weisungen an den Staat ertheilen;

c) die Dritten endlich den Grund der Entstehung von Staat und Recht in der Natur und ihren unwandelbaren Gesetzen erblicken.

Die erste Richtung nannte man mit Recht die theologisirende und es hat ihr Thilo ein eigenes Buch gewidmet (die theologisirende Rechts- und Staatslehre);

die zweite nennt man mit Recht die rationalistische oder vernunftrechtliche;

die dritte Richtung führte zuerst zur historischen Schule und sodann in neuester Zeit zur sogenannten „Naturlehre des Staates".

Es kann nun hier nicht unsere Aufgabe sein, die literargeschichtliche Entwicklung jeder dieser Richtungen insbesondere zu verfolgen und das um so weniger, da sowohl die theologisirende, als auch die rationalistische und historische Schule theils in den allgemeinen Werken über die Geschichte des Staatsrechts (Bluntschli und Mohl), theils in Monographieen ausführlicher behandelt und gewürdigt worden sind.

Dagegen ist diejenige Richtung, die wir unter der Bezeichnung der sog. „Naturlehre des Staates" zusammenfassen, und die wir theilweise als Fortsetzung der historischen Richtung betrachten, bis jetzt fast nirgends Gegenstand eingehenderer Betrachtung gewesen. Mohl in seinem großen Werke über Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften thut dieser Richtung gar

keine Erwähnung; Bluntschli erwähnt in seiner Geschichte des Staatsrechts ganz kurz den Engländer Burke und Constantin Frantz als Repräsentanten der „naturwissenschaftlichen Methode" im Staatsrecht.

Diese letztere Richtung nun, die sich namentlich in neuester Zeit bemerkbar macht, wollen wir hier etwas näher betrachten und uns über ihren Zusammenhang mit der historischen Schule, als auch über ihre Berechtigung auf dem Gebiete des philosophischen Staatsrechts Rechenschaft ablegen. —

Mit der historischen Schule nun hängt die sog. naturalistische Richtung in dem Punkte zusammen, daß sie Beide von einer Einflußnahme eines höchsten Wesens, Gottes, sowohl, als auch der menschlichen Vernunft und der zweckbewußten, menschlichen Willensthätigkeit auf die Gründung des Staates vollkommen absehen. In dieser Negation stimmen diese beiden Richtungen vollkommen überein. Der Staat ist nicht Gottes Werk und auch nicht des Menschen Werk, d. h. des auf die Gründung des Staates gerichteten vernünftigen Willens des Menschen.

Von dieser Negation zur Affirmation übergehend scheiden zwar die beiden Richtungen, jedoch nicht in der Art, daß ihre Vereinigung und harmonische Zusammenfassung auf einem weitern Punkte der wissenschaftlichen Entwicklung unmöglich wäre.

Die historische Schule faßt den Staat als „die leibliche Erscheinung des Volkes" auf, [1]) die mit dem Volke selbst gegeben ist. Das Volk aber — „finden wir überall, wo Menschen zusammenleben und soweit die Geschichte davon Kunde gibt." [2])

Mit dieser Erklärung und höchstens noch mit dem Zusatz, daß die Entstehung des Staates „aus einer höhern Nothwendigkeit durch eine von innen heraus bildende Kraft" erfolgt, erledigt die historische Schule die ganze Vorfrage nach der Entstehung des Staates und wendet sich nun dem Rechte zu, welches „historisch, im Staate unter dem schaffenden Einfluße des Volksgeistes" entstehet.

Diesen Standpunkt eingenommen zu haben, ist ein unsterbliches Verdienst der historischen Schule. Sie hat damit der Wissenschaft zwei große, nie genug zu schätzende Verdienste geleistet.

Erstens beseitigte sie alle theologisirenden Begründungen des Staates und auch alle rationalistischen Vertragstheorieen; schon das war ein großer Gewinn. Zweitens räumte sie all' den naturrechtlichen Schutt hinweg und machte Platz für wahrhaft historische Arbeit. Sie sagte zu ihren Jüngern: „Wir fangen da an, wo die Geschichte anfängt; da finden wir schon Staat und Volk fertig und können nun das langsame Entstehen des Rechts verfolgen; weiter zurückzugreifen in vorhistorische Zeiten haben wir weder Grund, noch genügende Anhaltspunkte; was vor der Geschichte war, das bekümmert uns weiter nicht."

Auf dieser Grundlage nun ging die Arbeit prächtig von Statten und ein geistiges Heroengeschlecht hat auf diesem von der historischen Schule abgesteckten Gebiete Großes und Unvergängliches vollbracht.

Dieses Gebiet aber war dennoch ein begrenztes; gegen den Ur-

---

[1]) Savigny, System d. Röm. Rechts. S. 19. [2]) Daselbst.

ſprung hin, gegen den Anfang der Entwicklung war eine Schranke gezogen, mit der Warnungstafel: „lasciate ogni speranza!“

Das hatte nun erſtens die ſchlimme Folge, daß ringsherum um die hiſtoriſche Schule Theologie und Naturrecht luſtig fortwucherten: fanden ſie doch willkommene Rechtfertigung in der Reſignation der hiſtoriſchen Schule.

Aber auch der ernſt forſchende Geiſt, der ſich weder mit theologiſirenden, noch mit naturrechtlichen und „organiſchen“ Formeln begnügt, konnte ſich auf die Länge mit jener von der hiſtoriſchen Schule aufgeführten Schranke nicht zufrieden geben. Nachdem die Arbeiten der hiſtoriſchen Schule eine Maſſe friſchen Materiales der ſtaats- und rechtswiſſenſchaftlichen Behandlung zugeführt hatten und die Wiſſenſchaft ſich dieſes Materials bemächtigte: mußte ſchließlich dennoch mit erneuter Kraft der ungeſtillte Wiſſensdurſt erwachen, nach jenen „letzten Gründen“, die von der hiſtoriſchen Schule als außerhalb der Discuſſion ſtehend erklärt wurden.

Es kamen aber auch mittlerweile neue Umſtände hinzu, die dieſen Durſt einerſeits brennender machten, andererſeits die Möglichkeit ſeiner Stillung in Ausſicht ſtellten.

Es war nämlich der Moment gekommen, wo die Naturwiſſenſchaft ihre großen Triumphe zu feiern begann. Mit überwältigender Kraft ſtürmten ihre überraſchenden Reſultate auf alle Geiſter ein; kein Gebiet der Wiſſenſchaft konnte dieſem Einfluße widerſtehen; überall empfand man lebhaft das Bedürfniß, ſich mit dieſen Reſultaten auseinanderzuſetzen.

Nichts war natürlicher als der Verſuch, auf den durch die Naturwiſſenſchaft neuentdeckten Gebieten Umſchau zu halten und nachzuſehen, ob man nicht dort etwa die Schlüſſel finde zu dem Räthſel, das die Theologen, Naturrechtler und „Organiker“ mit ihren myſtiſchen und nichtsſagenden Formeln zu löſen nicht im Stande waren und das die hiſtoriſche Schule als unlösbar aus der wiſſenſchaftlichen Discuſſion ausſchloß.

Das iſt nun die Geneſis der naturaliſtiſchen Richtung, der ſogenannten „Naturlehre des Staates“ (mit dem Naturrecht nicht zu verwechſeln!).

Ihre Anfänge in der Literatur datiren noch von Schelling her, in deſſen „Naturphiloſophie“ zuerſt in phantaſtiſchen Ahnungen der Gedanke dämmert, daß der Grund und die Urſache der Staatenbildung in der phyſiſchen Natur, in dem Weltall zu ſuchen ſind; daß die ſociale Welt des Menſchen mit der phyſiſchen Welt der Natur in innigem Zuſammenhange ſtehe, ja vielleicht gar mit ihr identiſch ſei. („Abſolute Identität von Geiſt und Natur.“)

Wenn nun auch die Schelling'ſche Naturphiloſophie über unfruchtbare Phantaſtereien nicht hinauskam, ſo iſt doch gewiß ihrem Einfluſſe das Entſtehen der ſog. „Naturlehre des Staates“ zuzuſchreiben. Den Reigen eröffnet hier Heinrich Leo mit ſeinen „Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates“ (Halle 1833).

Worin beſteht nun aber Leo's Naturlehre des Staates, oder beſſer, wodurch wird ſeiner Meinung nach, ſeine „Staatslehre“ zu einer „Naturlehre des Staates“? Wenn wir in Leo's „Studien“ die Antwort auf dieſe Frage ſuchen, ſo finden wir, daß es im Grunde blutwenig Naturwiſſenſchaftliches iſt, was ihn dazu bewogen haben mag, ſeine Staatslehre zu einer Naturlehre des Staates umzuſtempeln.

Wenn wir heute einen „Naturlehrer" des Staates zur Hand nehmen, so finden wir in ihm so viel von Häckel und Darwin und allerhand Morphologie, Descendenzlehre u. dgl., daß wir uns immer wieder den Titel des Buches ansehen müssen, um uns darüber zu beruhigen, ob wir es denn wirklich mit einer Staatslehre zu thun haben (z. B. bei Schäffle). Nicht so bei Leo. Leo's staatswissenschaftliche Muse blieb jungfräulich und unbefleckt von jeder Berührung mit der Naturwissenschaft. Was seine „Naturlehre" rechtfertigen soll, ist nur ein oberflächlicher Satz, der einst als naturwissenschaftlich gelten mochte, jener alte Satz von den „Grundelementen", aus denen die Natur besteht. Und auch diesen „naturwissenschaftlichen" Satz hat Leo gewiß aus Niemand Anderem geschöpft, als etwa aus seinem Schiller, der denselben so schön populär zu machen verstand in den Worten: Vier Elemente innig gesellt, bilden das Leben, bauen die Welt. Mehr als diese Idee aber von den „Grundelementen", aus denen ein Naturganzes besteht, finden wir bei Leo nicht. Sowie man sich die Natur aus Grundelementen bestehend dachte: so läßt Leo den Staat aus sechs „Grundelementen" bestehen und zwar aus drei natürlichen und drei geistigen. Die natürlichen sind: der Mensch, das Grundeigenthum, das Geld; die geistigen sind: der Sieg, die Furcht und die Ansicht. Das ist nun der ganze, uns heute freilich ziemlich lächerlich vorkommende „naturwissenschaftliche" Bestandtheil in Leo's „Naturlehre des Staates". Er selbst definirt übrigens die letztere, wie folgt:

„Die Betrachtung der verschiedenen natürlichen und geistigen Elemente und Momente des Staatslebens, wie sie gewissermaßen ein System von Gefäßen bilden und beschäftigen, in denen der Geist der Völker gefaßt ist und sich bewegt, wie das Blut in den Adern, gibt einer eigenen Wissenschaft das Dasein, welche man die Naturlehre des Staates nennen kann." [1])

Diese Betrachtungen selbst aber, die Leo über die Elemente des Staates anstellt, haben mit einer Naturlehre, überhaupt mit der Naturwissenschaft nichts mehr gemein und sind ganz harmlose, etwas theologisch gefärbte, politische Betrachtungen.

Kein Wunder also, daß eine solche „Naturlehre" kein Glück haben konnte und keinen irgendwie sichtbaren Erfolg hatte. Weder war sie der damals noch in voller Blüthe stehenden, historischen Schule gewachsen, noch konnte sie neben den geistreichen Conceptionen Stahl's irgend eine Bedeutung erringen.

Wenn trotzdem der Faden der „Naturlehre des Staates" nicht ganz abriß, so liegt die Ursache davon weder in dem Inhalt der Schelling'schen Naturphilosophie, noch in Leo's Naturlehre. Die Ursache davon liegt vielmehr in dem fort und fort steigenden Einfluße der Naturwissenschaft und ihrer Methode, auf alle Gebiete der Wissenschaft; in dem fortwährenden Transpiriren naturwissenschaftlicher Ideen und Resultate auf alle Gebiete geistiger Thätigkeit, so daß jede neue Errungenschaft auf rein naturwissenschaftlichem Felde, jeder dort vor sich gehende Aufschwung auf alle Gebiete des Wissens einen entsprechenden Rückschlag übt, und da sein getreues Echo findet.

[1]) Studien und Skizzen z. n. Naturl. des Staates S. 3.

Leider aber hat diese Reception naturwissenschaftlicher Ideen und Begriffe auf staatswissenschaftlichem Gebiete bis heute keinen Segen gebracht; im Gegentheil hat sie da so manches Unheil gestiftet. Die Geschichte dieser Rückwirkungen naturwissenschaftlicher Ideen auf die Staatswissenschaft ist keine erfreuliche. Man möchte sagen, daß die naturwissenschaftlichen Ideen bis heutzutage auf Juristen, Staatslehrer und Politiker berauschend und sinnbethörend wirkten. Wo dieser Einfluß Platz greift, da bemächtigt sich auch der besten Köpfe eine Art wissenschaftlichen Dusels und es werden die größten Ungeheuerlichkeiten zu Tage gefördert.

Wir sind daher auch weit entfernt, diesem unerfreulichen Entwicklungsgange der Naturlehre des Staates Schritt auf Schritt zu folgen. Wir übergehen mit Stillschweigen die wunderlichen Verirrungen Friedrich Rohmer's; wir übergehen mit Stillschweigen Bluntschli's „Psychologische Studien über Staat und Kirche" (Zürich 1844).

Es scheint, daß die Schweiz ein fruchtbarer Boden war für dergleichen Phantasmagorieen: denn der dritte hier aufzuführende Naturlehrer des Staates ist auch ein Schweizer: Planta. In seinen Schriften: „Der Mensch und der Kosmos" und „die Wissenschaft des Staats oder die Lehre vom Lebensorganismus" spricht er den Satz von der Identität des auf dem Gebiete der unorganischen und auf dem der belebten Natur wirkenden Gesetzes ganz unumwunden aus. Dieses eine identische Gesetz beherrscht sowohl die psychische, als auch die physische Natur der Lebewesen.

In dieser Allgemeinheit enthält dieser Satz vielleicht ein Körnlein Wahrheit und könnte im Sinne des modernen Monismus erklärt werden. Indem aber Planta daran geht, diesen Satz auszuführen, dieses Gesetz zu erklären: verfällt er dem traurigen Schicksal seiner Vorgänger. Er will dieses Gesetz in einer Polarität gefunden haben, und weist nun weitläufig und ebenso phantastisch wie seine Vorgänger das Walten dieser Polarität auf beiden Gebieten der Natur nach, auf dem geistigen und materiellen. Auch sein Werk bleibt nur ein Denkmal geistiger Verirrung.

Wie kräftig aber und überwältigend jene von der Naturwissenschaft ausgehende Strömung ist, die die Geister auf diesen „naturalistischen" Weg treibt, beweist am besten der Umstand, daß trotz so vieler, wiederholter Mißerfolge immer wieder nicht nur „junge Kräfte", sondern auch altbewährte und gediegene Männer der Wissenschaft (wie z. B. Schäffle) diesen Weg betreten. Und dieser Umstand ist es, der die Fehler und Schwächen des Einzelnen in milderem Lichte erscheinen läßt.

Drei Schriftsteller sind es hauptsächlich, die man heute als Repräsentanten der „naturalistischen" Richtung in der Staatswissenschaft ansehen muß: Herrmann Post, Constantin Frantz und Schäffle.

Ueber den ersten können wir uns deßwegen kürzer fassen, weil er seine dießbezüglichen Ideen nur in zwei kleinen Brochüren flüchtig skizzirte.[1]) An die Spitze der ersten derselben stellt er den Satz hin, daß „Gegenstand aller menschlichen Wissenschaft die empirische Welt des Menschen" sei. Mit diesem Satze wirft er der abstract-philosophischen Staats- und Rechtslehre

[1]) 1°. Das Naturgesetz des Rechts. Einleitung in eine Philosophie des Rechts auf Grundlage der modernen empirischen Wissenschaft. Bremen 1867.
2°. Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts. Oldenburg 1872 von Dr. Alb. Her. Post.

den Fehdehandschuh hin. Zwar scheint er auf S. 10 die beliebte Zweitheilung der Wissenschaften in „empirische und philosophische" beizubehalten; doch rechtfertigt er diese Unterscheidung wie folgt: „Die erste sammelt Stoffthatsachen, ihr Gegenstand ist also die Welt des Vorstellungsvermögens, die Stoffwelt, die zweite erzeugt aus diesen gesammelten Kenntnissen Erkenntnisse an der Hand' der Causalität, ihr Gegenstand ist also die Welt des Verstandes, die Kraftwelt. Die Philosophie ist mithin heutzutage keine besondere Wissenschaft mehr, welche etwa der Rechtswissenschaft, der Zoologie ꝛc. gegenübergestellt werden könnte, sondern jede Specialwissenschaft, so viele wir haben, ist nothwendig, in ihren Anfängen empirisch, in ihrer Vollendung philosophisch." Es ist also hier offenbar nur von zwei Theilen jeder Wissenschaft die Rede, von denen im ersten „die Stoffthatsachen gesammelt", im zweiten aus denselben „Erkenntnisse erzeugt werden". Diese Anschauung nun ist ganz richtig.

Ebenso nimmt Post der Philosophie gegenüber einen ganz correcten realistischen Standpunkt ein. „Ohne Vorstellungen," schreibt er S. 11, „und somit ohne sinnliche Wahrnehmung gibt es überall keine wirkliche Erkenntniß. Der Mensch bringt keinerlei Begriffe a priori mit in die Welt, sondern alle Erkenntniß beruht auf der Erfahrung." „Das reine Denken hat im Großen und Ganzen seit dem Beginnen der Speculation bei den Menschen überhaupt stets abgenommen und das Denken auf Grund der Erfahrung stetig zugenommen. Unsere Zeit wird ihm endlich gänzlich die Wege weisen. Zwar hat unser Wissen auch heutzutage noch überall Lücken, die man mit Phrasen ausfüllen muß, wenn man überhaupt einmal durchaus ein System aufbauen will; aber wir sehen doch jetzt ein, daß mit diesen Phrasen für die wirkliche Welterkenntniß gar nichts gewonnen ist, und so wird ein ehrlicher Gelehrter lieber diese Lücken anerkennen, als sich an einem inhaltlosen Phantom ergötzen, er wird es eben bleiben lassen, die Welt in ein System einzuschachteln" (S. 12). Post polemisirt gegen die willkürliche Annahme gewisser Ideen in der Weltgeschichte, deren Entwicklung und Erfüllung man dann nachzuweisen sucht. „Zunächst müssen wir dagegen protestiren, als ob überall nach dem heutigen Zustande der Wissenschaft es möglich wäre, in der Geschichte vorbestimmte Zwecke zu erkennen, auf deren Verwirklichung wir auch für die Zukunft rechnen dürften. In der Weise .... existiren keine Ideen in der Geschichte." Das wären nun lauter richtige Ansichten. Leider aber hat Post selbst die Consequenzen dieser Auffassung nicht gezogen, und es sich nicht versagen können, einen „allgemeinen Gedanken", eine Art „allgemeinen Weltgesetzes" zu entwerfen, auf dessen „Verwirklichung auch für die Zukunft" er wohl rechnet und auf Grund dessen er ein „System" baut, in welches er die Welt und ihre Erscheinungen „einschachtelt".

Dieser „allgemeine Gedanke" Post's ist nun recht sonderbar. Er lautet: „Die Weltgeschichte ist Entfaltung der Stoffkräfte durch Specialisirung universellerer Typen." Näher erklärt er dieses sein „Weltgesetz" in folgenden Ausführungen: „Die erste Specialisirung oder Individualisirung des den Weltraum chaotisch erfüllenden ungelagerten Stoffes würde die Lagerung desselben in Atome sein, die zweite die Bildung der Gestirne." „Vielleicht geschah diese zuerst zu größeren Massen, aus

denen sich im Laufe der Jahrhunderte im Wege der Individualitätenbildung die Sonnensysteme bildeten, indem sich von einem einzigen Hauptgestirne eine Fülle von Einzelgestirnen absonderten und wieder von den abgesonderten Einzelgestirnen sich weitere Einzelgestirne absonderten. . . . Auf den individuellen Gestirnen tritt dann das Gesetz der Specialisirung auf's Neue in Wirksamkeit. Ein allgemeiner Typus mag ursprünglich die ganze organische und unorganische Welt umfaßt haben, die wir jetzt kennen. Aus diesem ganz universellen Typus wird sich ein speciellerer organischer Typus abgezweigt haben, der im Laufe langwieriger Wirkung eigenthümlich gelagerter Stofftheilchen auf einander sich zu dem ausgebildet hat, was wir heutzutage eine organische Zelle nennen. Dieser universelle Typus wird dann der gemeinsame Stammvater für Pflanzen, Thiere und Menschen geworden sein. In allen einzelnen Gebieten wiederholt sich dann derselbe Proceß; aus allgemeineren Pflanzentypen entstehen stets speciellere, wie z. B. aus dem Saurier Fisch, Vogel und Amphibium. Endlich zeigt sich dasselbe Gesetz (hört! hört!) im Laufe der Entwicklung des menschlichen Lebens. Aus dem embryonischen Typus der Sitte entstehen im Wege der Specialisirung Moral, Staat, Recht, Wirthschaft; aus dem embryonischen Typus der Mythologie, Geschichte, Religion, Kunst, Philosophie; die Religion specialisirt sich wieder in Wissenschaft und Kunst, die Philosophie, die dereinst das ganze Wissen der Menschheit umfaßte, zerfällt in unzählige Specialwissenschaften, das zuerst ungeschiedene Recht zertheilt sich in Staatsrecht und Privatrecht und so zertheilt sich jedes Entwicklungsgebiet in der ganzen Welt weiter in speciellere Entwicklungsgebiete, aus jedem universellen Typus entstehen speciellere und jeder Specialtypus läßt sich in seiner Entwicklung auf einen universelleren zurückführen. . . ."

Hiemit meint nun Post, ein allgemeines „Weltgesetz" gefunden zu haben, das gleichmäßig die Welt der Natur und des Geistes beherrscht, den Sternen ihren Lauf und dem — Privatrecht seine Entwicklung vorschreibt! An der Hand dieses „Weltgesetzes" läßt er nun alle Erscheinungen Revue passiren, und bemüht sich, uns klar zu machen, wie sich dasselbe überall verwirklicht. Da bekommen wir denn die ungeheuerlichsten Dinge zu hören, die an Friedrich Rohmer und Bluntschli's „Psychologische Studien über Staat und Kirche" erinnern.

Durch diese fortwährende „Specialisirung" und „Individualisirung" entstehen nun verschiedene neue Bildungen und eine „eigenthümliche Reihe dieser Bildungen" beliebt es Post mit „Individuen" zu bezeichnen. Unter einem solchen „Individuum" versteht er nun „eine Stofflagerung, welche in der Weise ein Ganzes bildet, daß sie Kräfte entfaltet, welche ihre einzelnen Bestandtheile als solche nicht entfalten" (S. 22). Es gibt nun viele „Typen solcher Individuen". Der „Urtypus" ist das Atom; eine zweite „Art von Individuum" ist das Gestirn; eine dritte die Pflanze; eine vierte das Thier; eine letzte der Mensch. Das „individuelle Princip des Einzelindividuums wird vielfach beherrscht von einem höhern Princip der Gattung."

So ist im Atom „die Porosität der individuelle Trieb, die Cohäsion das höhere Princip der Gattung". Freilich gibt es in der anorganischen Welt nur unvollkommene Individualitäten, „die Gattung ist daher auch in der anorganischen Welt kein lebendiges Ganze, sondern

nur eine von uns vorgenommene formelle Zusammenfassung derjenigen Körper, die eine gewisse Aehnlichkeit mit einander zeigen."

Wo aber eine Atomlagerung den Charakter der Individualität angenommen hat, da entwickeln nun vielfach diese Individualitäten auf's Neue wieder neue Stoffkräfte in ihrer Wechselwirkung auf einander." Diese „Wechselwirkung der Stoffkräfte der Individualitäten" ist nun das Gattungsleben. Am „gestirnten Himmel" sieht Post in der Centrifugalkraft den „individuellen Trieb", in der Schwerkraft „das höhere Princip der Gattung".

„Bei den Pflanzen," fährt er fort, „finden wir fast gar kein Gattungsleben. Die Vertheilung männlicher und weiblicher Blüthen auf verschiedene Individuen ist vielleicht das einzige Zeichen einer solchen und daraus können wir noch keinerlei weitere Schlußfolgerungen ziehen. Dagegen sehen wir bei den Thieren und Menschen nur wieder ausgeprägtes Gattungsleben; Thiere und Menschen folgen in der Wirthschaft ihren specifisch individuellen Trieben, im Rechte tritt ihnen (doch wohl nicht auch den Thieren??) das höhere Princip der Gattung entgegen und der Staat ist das Resultat der Wechselwirkung beider" (S. 24).

Durch „diese Untersuchung" nun glaubt Post „für das Recht interessante Analogieen in der Welt gefunden" zu haben, die es ihm „gestatten, auf einer breiteren Basis zu arbeiten." Er entwirft nun eine Tabelle dieser Analogieen die Atom und Staat, Porosität und Recht, Wissenschaft und Sonnensystem ganz hübsch umfaßt — mit einem Worte ein „System, in das er die ganze Welt einschachtelt." Was ward nun aber, fragen wir aus seinem schönen Vorsatze, „lieber Lücken anzuerkennen, als sich an einem inhaltlosen Phantom zu ergötzen" — ? Wir sehen, der Weg zum „System" war auch bei ihm, wie bei so vielen andern, mit guten Vorsätzen gepflastert. Hätte er sich doch darauf beschränkt, seine Beobachtungen über Staat und Recht, wenn auch nur als Fragment, uns zu bieten und den „gestirnten Himmel" in Ruhe gelassen! Es scheint aber, daß hier ein unerbittliches Fatum herrscht, welches bis jetzt noch alle diejenigen, welche nach einem identischen Gesetze in Natur- und Geistesleben, in natürlicher und socialer Welt suchten, auf die Irrpfade der Analogieen drängt, wo sie dann rettungslos untergehen müssen.

Daß Post von seinem obigen im Jahre 1867 veröffentlichen „Systeme" noch im Jahre 1872 nicht geheilt war, das beweist seine zweite Schrift: „Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts."

Auch da werden wir noch von „siderischen, tellurischen, terrestrisch anorganischen" geplagt, ehe wir zu den „solarischen oder organischen Individuen" gelangen. Diese „organischen" aber sind leider wieder zweierlei: physiologische und — „Gattungsorganismen". Ueber diese „Gattungsorganismen" müssen wir das wiederholen, was wir oben über die Bluntschli'sche „Volksperson" gesagt haben. Dieses Wort enthält einen Widersinn.

Die Gattung ist kein Organismus und ein Organismus ist nothwendigerweise ein Individuum, keineswegs eine Gattung. Dieses Wort kann also nur Verwirrung anrichten und bezeichnet gar keinen Begriff. Desto bequemer aber ist ein solches, wenn man darauf — Systeme bauen will. Dazu benützt es auch Post. „Wir betrachten," sagt er, „die Gattungsorganismen lediglich als Systeme von Atomsystemen. Wir sehen sie mithin

nicht als Anhäufungen einzelner selbständiger Menschen an, welche durch ethische und intellectuelle Bande mit einander verknüpft sind, sondern wir betrachten sie als physiologische Individuen (!) ganz nach Art der Einzelmenschen oder sonstiger organischer Geschöpfe" (S. 8).

Eine Lehre, die auf solchen vollkommen unhaltbaren Voraussetzungen beruht, bricht über sich selbst den Stab. Welch' geistreiche Analogieen immer Post auch im Verfolge seiner Schrift vorbringen mag, es sind doch nur Analogieen, die mit der „Wissenschaft" nichts zu thun haben.] Es ist sehr erfreulich, daß sich Post in neuester Zeit specielleren Fragen aus dem Gebiete der Rechts- und Staatswissenschaft zuwandte und sich auf positiveren Boden begab. Hoffentlich wird er selbst es einst (und vielleicht jetzt schon) einsehen, daß er in seinem „Naturgesetz" und in seiner „Naturwissenschaft des Rechts" falsche Wege gewandelt ist.

Wir gelangen jetzt zu dem zweiten Repräsentanten der Naturlehre des Staates in neuester Zeit, zu Constantin Frantz. Da dieser Schriftsteller eine viel größere Bedeutung erlangte und sich auch im Großen und Ganzen vor den greifbaren Irrthümern der analogischen Methode zu bewahren wußte: so ist es wohl angezeigt, seine „Naturlehre des Staates" hier einer ausführlicheren Besprechung zu unterziehen.

Höchst scharfsinnig im Entdecken der schwachen Seiten der alten und neuern Staatslehre weist Frantz alle Fehler der früheren Methoden nach, ja noch mehr, deutet er mit trefflichen Schlagwörtern auf die neuen Bahnen hin, die man betreten müsse, um alte Fehler zu vermeiden und zu besseren Resultaten zu gelangen. Aber im Begriffe, diese neuen Bahnen zu betreten, bleibt er, wie von einem übermächtigen Zauber gebannt stehen, plötzlich aller Kraft beraubt, ohne Möglichkeit, einen Schritt vorwärts zu thun. Alle früheren und gleichzeitigen Systeme hat er trefflich mit scharfer Waffe der Kritik geschlagen und besiegt: nur den Sieg auszunützen hat er nicht verstanden. Betrachten wir nun das allenfalls verdienstvolle Werk des Zerstörens und Vernichtens dieses geistvollen Kritikers auf dem Felde der Staatslehre; sehen wir zu, wie er mit den alten und veralteten Methoden und Systemen gründlich aufräumt und begleiten wir ihn bis zu jenem Punkte, wo ihn seine ausgezeichneten Geisteskräfte plötzlich zu verlassen scheinen und von wo aus dann unseres Erachtens der Weg beginnt, den wir in vorliegender Arbeit zu betreten versucht haben.

Indem sich Frantz den staatswissenschaftlichen Theorieen zuwendet, bemerkt er vor Allem „zwei Grundprincipien, um welche sich das politische Denken und Streben der letzten Menschenalter vorzugsweise bewegte, d. i. die Volkssouveränität und andererseits das göttliche Recht." Das erste derselben ist „das Revolutionsprincip und darum auch die treibende Kraft, soweit es auf bloße Beseitigung des alten Zustandes ankömmt, wobei der Volkswille seine unbestreitbare Macht beweist. Er besitzt die Fähigkeit, jede gegebene Verfassung umzustürzen und hat davon die besten Proben abgelegt. Nur daß ihm dann die Gründung neuer Verfassungen um so schlechter gelang." Gegenüber dieser Theorie erscheint dann das Auftreten der Theorie des göttlichen Rechts ganz naturgemäß, „wie auf jede Action die Reaction erfolgt." „Die Vertreter dieser Theorie behaupten ganz mit Recht, daß die Grundlage des Staates etwas von dem Volkswillen Unabhängiges sein müsse.

Und was ließe sich nun Imponirenderes denken als der Wille Gottes, der jeden Widerspruch darniederschlägt." Ebenso nun wie der Ersteren tritt Frantz auch dieser zweiten Theorie entgegen, „diesem haltungslosen theokratischen Gebahren, welches mitsammt dem darauf sich stützenden Conservatismus mit kurzer Wendung selbst in die Revolution überging" (S. 7). „In der Mitte zwischen diesen beiden entgegengesetzten Lehren, beiden entgegentretend steht das eigentliche Vernunftsystem, welches auch gerade durch solche mittlere Stellung von vornherein um so annehmbarer erscheint." Aber auch dieses System erwies sich nach den Proben, die man damit in Frankreich anstellen sah, „so haltungslos als die Volkssouveränität mit der es auch in innigste Verbindung trat, um dann in rascher Folge eine Verfassung nach der andern zu Tage zu fördern, bis Napoleon mit dem Säbel drein schlug und durch sein Herrscherwort den ferneren Hervorbringungen der Vernunft vorderhand ein Ziel setzte." Die Versuche mit den Vernunftsystemen in Deutschland offenbarten ebenfalls nur „dieselbe Wandelbarkeit angeblich ewiger Wahrheiten. Denn Anders sprach die reine Vernunft durch Kant, anders durch Fichte, anders durch Schelling, anders durch Hegel. Und gerade so veränderte sich auch die mit der jedesmaligen Philosophie zusammenhängende Staatslehre, in mancher Hinsicht bis zum directen Gegensatz, so daß die Nichtigkeit der Vernunftstaatslehren für Jedermann, der nicht absichtlich die Augen dagegen verschließen will, durch die Thatsachen selbst vor Augen liegt." So ist nun Frantz mit den „drei Hauptprincipien, welche sich in der modernen Staatslehre geltend gemacht haben," fertig. „Bodenlos im eigentlichsten Sinne des Wortes (S. IX) sind alle diese Theorieen, und Boden zu gewinnen, ist darum das allererste und wichtigste Erforderniß zu einer wahren Reform in Theorie und Praxis." Auf die Frage nun, „wo solcher Boden zu finden wäre?" antwortet er sehr richtig: „in der Natur" und behauptet, „daß die Staatslehre von der Natur ausgehen muß." „Mit diesem Ausgangspunkte wird ohne Zweifel auch ein neuer Standpunkt gewonnen werden. Wie dieß geschieht und welche weit reichenden Aussichten solcher Standpunkt gewährt, darüber wird das ganze Buch genügende Aufklärung geben . . . .", so schließt Frantz die Vorrede zu seiner Naturlehre des Staates. Leider aber gibt uns dieß ganze Buch nicht die versprochne Aufklärung. Den „Boden", den der geistreiche Verfasser suchte, hat er nicht gefunden; den Weg zur „Natur" hat er gründlich verfehlt und konnte daher auch von ihr keinen Ausgangspunkt nehmen. Er hat daher auch unseres Erachtens keinen neuen Standpunkt gewonnen, wie wir das bald bei näherer Betrachtung des Buches selbst sehen werden.

Anknüpfend an Mohl's Dreitheilung der für den Staat angeblich bestehenden Gesetze, nämlich der „Rechts-, Sitten- und Klugheitsgesetze", bekämpft Frantz diese dritte Art von Gesetzen und setzt an ihre Stelle die „Naturgesetze". „Es gibt also keine Klugheitsgesetze," sagt er (S. 5), „die neben den Rechts- und Sittengesetzen als eine dritte Art gelten können. Allerdings aber gibt es noch andere Gesetze für den Staat, welche den Rechts- und Sittengesetzen zur Seite stehen, nämlich die Naturgesetze." Schon in diesen Worten verräth sich die falsche Ansicht, die Frantz von den „Naturgesetzen", die „für den Staat" gelten sollen, hat. Er setzt sie nämlich den ebenfalls „für den Staat" gelten sollenden Rechts- und Sittengesetzen zur Seite. Nun ist es eine glückliche Idee, eine gute und richtige

Ahnung für den Staat, „Naturgesetze“ zu vermuthen und nach denselben zu forschen; aber diese „Naturgesetze“ den Rechts- und Sittengesetzen zur Seite zu stellen, verräth schon, daß man auf falschem Wege ist. Denn die Gesetze der Natur sind doch offenbar ganz andersartige, sie sind viel höher und unabhängiger als Rechts- und Sittengesetze, die menschlichen Ursprungs sind. Wie kann man diese so verschiedenartigen Gesetze mit einander gleichstellen? Sind es doch durchaus incommensurable Größen! Gibt es einmal ein Naturgesetz, dem der Staat unterworfen ist; anerkennt man einmal ein solches: dann muß man doch zugeben, daß dasselbe hoch über aller menschlichen und staatlichen Willkür waltet und herrscht, was man doch von Rechts- und Sittengesetzen nicht annehmen kann, die immer nur ein Sollen enthalten, aber ein willkürliches Dawiderhandeln nicht ausschließen. Ein Naturgesetz ist aber kein Sollen, ein Naturgesetz ist ein unerbittliches Sein, ein unausbleibliches Sichvollziehen. Naturgesetz also als gleichstehend neben Rechts- und Sittengesetzen stellen, ist ein vollkommenes Verkennen desselben. Wir werden bald sehen, daß dieß bei Frantz der Fall ist. Betrachten wir nur folgendes Raisonnement, das eine ganz falsche Auffassung der „Naturgesetze“ für den Staat verräth. Weil „das Staatsleben an physische Bedingungen gebunden ist,“ deßwegen meint Frantz, „gibt es auch Naturgesetze für den Staat;“ „da das Staatsleben eine physische Seite hat, gerade so wie es eine rechtliche und moralische Seite hat.“ Es ist da wieder die „natürliche Seite“ des Staates mit der „rechtlichen und sittlichen“ gleichgestellt. Nun läßt sich wohl vom Staate behaupten, wie das auch Frantz thut, daß er ein „Naturproduct“ ist, d. h. daß er Product ist natürlicher Kräfte, die durch das Medium des Menschen wirken, doch kann man es nicht behaupten, daß der Staat ein Rechtsproduct oder Product der Sitte ist. Recht und Sitte entstehen im Staate (s. oben S. 111), Recht und Sitte sind Früchte des Staates: Natur aber ist die Mutter des Staates. Wer das Natürliche im Staate, die Natur im Staate, gleichstellt dem Recht und der Sitte, der hat vom Verhältniß der Natur zum Staate und von den Naturgesetzen, die den Staat beherrschen, keine richtige Idee. In der That hält Frantz nur „die Elemente im Staatsleben, die an und für sich weder in das Gebiet des Rechts, noch der Moral gehören“ (S. 6) für „das Natürliche im Staate, das daher auch besonders untersucht werden muß.“ Und darin liegt der arge Irrthum. Denn diese Elemente, die nicht zur Moral und nicht zum Rechte gehören und zu denen Frantz beispielsweise das Land, die physische Beschaffenheit des Staatsgebietes ꝛc. zählt, das Alles ist nur Nebensächliches im Staate, darin liegt noch nicht die Natur des Staates und die Betrachtung all' dessen führt durchaus nicht zur Erkenntniß der Naturgesetze des Staates.

Eigenthümlich ist es bei Frantz, daß er fort und fort an den Grenzen der Wahrheit herumschweift, wohl auch an die richtige Pforte klopft, aber nicht die Kraft hat, sich dieselbe zu erschließen. So sagt er ganz richtig: „Und gerade wie der Mensch sich aus dem natürlichen Schooß der Natur entwickelt, von welcher er sich in keinem Momente des Dasein's ganz losreißen kann, so hat auch der Staat eine natürliche Genesis und bleibt selbst in seiner höchsten Ausbildung an Naturgesetze gebunden, die sich in jeder Regung des Staatslebens geltend machen“ (S. 7). Treffliche Worte das!

eine geniale Ahnung — nur Schade, daß wir in Frantzens Naturlehre vergebens nach diesen „Naturgesetzen" spähen, „die sich in jeder Regung des Staatslebens geltend machen."

Was Frantz der Staatslehre Mohl's mit ihren Rechts-Sitten- und Klugheitsgesetzen vorwirft, dem stimmen wir vollkommen bei: „Und wie darf andererseits das unabänderliche Naturgesetz ignorirt werden, dem wir uns doch so wenig entziehen können, als der Schwerkraft, die uns fortwährend an den Fersen festhält, so sehr auch das Haupt nach aufwärts strebt und die uns zuletzt doch immer in die Grube zieht? Fürwahr, es müßte ein Geschlecht reiner Geister sein, welches für seinen Staat keine Naturlehre bedurfte."

Aus all' diesen ganz richtigen Ideen folgert Frantz, daß „die wahre Gliederung der theoretischen Staatswissenschaft demnach eine Naturlehre, Rechtslehre und Sittenlehre fordert, wobei die Naturlehre selbst die Grundlage für die Rechts- und Sittenlehre sein muß . . ." Indem er nun an die Begründung dieser seiner Naturlehre des Staates geht, übt er zuerst noch eine ganz zutreffende und richtige Kritik an dem alten sogenannten Naturrecht. „Das war eben (S. 8) der ungeheure Irrthum des fälschlich sogenannten Naturrechts, daß man den wirklichen Menschen in das Abstractum eines reinen Rechtssubjects verwandelte, das man wie ein für sich selbst bestehendes Wesen hinstellen wollte und welches seitdem wie ein Gespenst umgeht, das trotz der gepriesenen Aufklärung unserer Tage noch immer seine Gläubigen findet, die es fürchten oder verehren. Es ist wahrlich Zeit, daß dieses Gespenst für immer aus der Wissenschaft verschwindet, wozu aber nichts mehr und nichts weniger gehört als die unumwundene Anerkennung einer politischen Naturlehre als Grundlage der gesammten Staatswissenschaft. Anstatt also den Menschen im Staate in der fingirten Gestalt des reinen Staatsbürgers zu betrachten, der doch nur ein hypostasirter Schulbegriff ist, betrachten wir ihn vielmehr, wie er wirklich ist, mit allen seinen concreten Eigenschaften. So allein werden wir auch das wirkliche Staatsleben verstehen, denn es zeigt sich leicht, daß im Staate nichts geschehen kann, was nicht irgendwie mit natürlichen Verhältnissen zusammenhängt."

Ob nun Frantz das schöne Versprechen, das er uns in obigen Zeilen gibt, statt des „Abstractums des reinen Rechtssubjects" den „wirklichen Menschen mit all' seinen concreten Eigenschaften" zu betrachten halten wird, ob er die „natürlichen Verhältnisse", mit denen „Alles, was im Staatsleben geschieht, zusammenhängt," uns aufdecken wird: das wollen wir in der Folge sehen. Diese Versprechungen nehmen wir aber vorderhand als guten Vorsatz mit Befriedigung zur Kenntniß.

Und nun überrascht uns Frantz mit einer schönen Capitelsaufschrift: „Der Staat als Naturproduct." Vollkommen einverstanden! Der Staat ist Naturproduct — nur ist es auch Aufgabe der Staatslehre, diese Behauptung zu erweisen; zu zeigen, auf welche Weise dieses Product von der Natur hervorgebracht wird. Thut dieß nun Frantz in dem betreffenden Artikel (S. 10—15)? Leider nicht! Nachdem er sich in den treffendsten, kritischen Bemerkungen über das „Naturrecht" und die falschen Standpunkte früherer Staatsrechtslehrer ergeht, schließt er mit der Phrase: „Soll also nicht der Wille die producirende Kraft sein, so bleibt nur die Naturkraft

übrig. Der Staat entsteht folglich (?) durch natürliche Kräfte und ist nach seinen Grundlagen ein Naturproduct." Nun sind wir so klug, als wie zuvor! Was nützt uns die treffliche Negation früherer Standpunkte, die wir übrigens vollkommen acceptiren, wenn uns all' dieses zu einer „Naturkraft" führt, die eben so neblig und unfaßbar ist, wie der den Staat gründende „Wille", und zu einem „Naturproduct", dessen Production eben so geheimnißvoll ist, wie die Entstehung des Staates durch Vertrag. Ja, noch mehr — so lange uns Frantz nicht erklärt, was das für Naturkraft sei, die das Naturproduct „Staat" erzeugt, so lange er uns kein deutliches Bild vor Augen führt, wie diese Naturkraft dieses ihr Product producirt, so sind uns noch immer die Lehren der früheren Staatslehrer, daß der Staat aus dem Willen der Menschen entspringt, daß er das Werk eines Vertrages ist, viel verständlicher, als Frantzens ganz allgemeine Phrase von „Naturkraft und Naturproduct". Denn beim „Willen" und beim „Vertrag", aus denen der Staat entstehen soll, läßt sich noch etwas denken: schwieriger ist die Sache bei der „Naturkraft", die das Product „Staat" erzeugt. Dabei läßt sich durchaus gar nichts denken und diese bildliche Ausdrucksweise bleibt, wenn man sie nicht mit bestimmten, natürlichen Vorgängen illustrirt, ganz unverständlich. Nach einer solchen Illustration aber durch bestimmte natürliche Vorgänge spähen wir in Frantzens Naturlehre vergebens. Wenn er uns versichert, daß seine politische Naturlehre nicht bloß „die äußeren physischen Einwirkungen auf das Staatsleben" (S. 12), sondern „den Staat selbst nach seiner physischen Seite hin" besprechen wird, so sind wir noch immer im Unklaren, was diese Ausdrucksweise bedeutet. Wenn er uns aber gleich darauf sagt, seine Naturlehre sehe „den Staat als physisches Wesen an" (S. 12), so müssen wir uns gegen eine solche „Ansicht" feierlichst verwahren. Der Staat ist eben nie und nimmer ein physisches Wesen: und eine Lehre, die ihn als ein solches betrachtet und behandelt, ist vollkommen im Irrthum. Wir haben nichts dagegen, wenn „diese Wissenschaft (die Naturlehre des Staates) zuvörderst mit einem ausdrücklichen Protest beginnt (S. 13), gegen die seit dem siebenzehnten Jahrhundert entstandene und zuletzt durch Rousseau, Kant und Fichte zur Culmination gelangte Doctrin, welche sich sonderbarer Weise Naturrecht nennt, während sie doch die Natur grundsätzlich verläugnet, indem sie den Staat für ein rein durch den menschlichen Willen vertragsmäßig errichtetes Institut erklärt" — nur verwahren wir uns dagegen, daß dieselbe Wissenschaft mit der Auffassung des Staates als „physischen Wesens" endige. Der Anfang ist vollkommen richtig: das Ende aber vollkommen falsch. Wir geben zwar zu, daß sowie der Staat kein Product des freien Willens, er ebensowenig „eine Forderung der Vernunft, ein Gebot der Sittlichkeit, oder selbst ein sittlicher Organismus" sei, „wie man jetzt in den verschiedensten Wendungen sagen hört," und daß all' dieß, wenn es auch etwas „besser klingt", doch offenbar keine „reale Erklärung" sei, „da keine Andeutung über die Genesis des Staates darin liegt": wir fragen aber, ist es etwa eine „reale Erklärung", wenn uns Frantz ganz allgemein eine uns nicht näher bekannte „Naturkraft" als Erzeugerin des Staates aufführt, und enthält etwa seine Versicherung, daß „der Staat durch natürliche Kräfte entsteht und sonach seiner Grundlage nach ein Naturproduct ist" — irgend eine „Andeutung über die Genesis

des Staates"? Nichts von alledem! — Constantin Frantz kömmt eben über eine treffliche Kritik seiner Vorgänger nicht um einen Schritt hinaus, wie sehr er sich auch abmüht, diesen Schritt zu thun. Was aber für uns besonders lehrreich ist, das sind eben diese seine Bemühungen, über seine Vorgänger hinauszukommen, und deßwegen wollen wir denselben noch ein wenig folgen. —

Um zu einer „Naturlehre" des Staates zu gelangen, zu einer Lehre, die den Staat als ein „physisches Wesen" und „Naturproduct" ansieht, glaubt Frantz vor Allem die Staaten als etwas „Festes" und „Nothwendiges" ansehen zu müssen. Er ist nun bestrebt, zu beweisen, daß der Staat wirklich fest sei, und nicht aus der menschlichen Freiheit, sondern aus einer Nothwendigkeit entspringe.

Nun ist es wohl richtig, daß der Staat nicht aus der Freiheit, d. h. aus menschlicher Willkür, sondern aus einer Nothwendigkeit entspringt: warum er aber deßwegen auch „fest" und „bleibend" sein müßte, ist nicht zu begreifen. Der Umstand, daß der Staat aus einer Nothwendigkeit und sogar aus einer Naturnothwendigkeit entspringt, schließt ja den andern Umstand nicht aus, daß er mit derselben Nothwendigkeit eine fortwährende Entwicklung durchmache, daß er „im Fluß der Geschichte" stehe. Warum sollte denn seine „Entwicklung" nicht ebenso „nothwendig" sein können, wie seine Entstehung? Frantz scheint diese Trennung der Begriffe „fest" und „nothwendig" nicht begreifen zu wollen und nachdem er sich mit ganz richtigem Verständniß die „Nothwendigkeit" der Staatenentstehung erklärte, müht er sich auch ab, die „Festigkeit" als eine wesentliche Eigenschaft des Staates darzustellen — da aber ist seiner Liebe Müh' ganz vergebens. „Schon der Name „Staat," meint er S. 18, „deutet durch seinen Zusammenhang mit stare darauf hin, daß dazu etwas Bleibendes, Festes und Sicheres gehört. Und eben dieß ist gewiß das auffallendste Merkmal des Staates, wodurch er sich von den unendlich wechselnden Gestalten des menschlichen Lebens unterscheidet." Der erste dieser zwei Sätze ist eitel Wortspielerei, der zweite enthält eine handgreifliche Unwahrheit. Nichts in der Welt und im Leben ist so wandelbar, so ewig schwankend und wechselnd wie der Staat: und diese Wandelbarkeit, dieser ewige Wechsel ist eben sein Wesen, weil er die Grundlage seiner Entwicklung ist. Es ist geradezu unfaßbar, wie Frantz die Behauptung wagen kann, daß „inmitten der unendlichen Beweglichkeit und Veränderlichkeit menschlicher Handlungen und Lebensverhältnisse" der Staat „als das erscheint, was fest steht." Wo hat Frantz diese geschichtliche Erfahrung gemacht? Er schrieb sein Buch in Berlin im Jahre 1870 — ist er seitdem noch immer der Meinung, daß „solche Festigkeit zum Wesen des Staates gehört?"

Zu dieser offenbar falschen Merkmalsbestimmung am Staate führt ihn merkwürdigerweise, wie wir schon erwähnten, die ganz richtige Auffassung des Staates als eine Nothwendigkeit. „Nicht Freiheit," sagt er S. 23, „sondern Nothwendigkeit bildet die Grundlage der Staaten, und das gilt nicht nur für die alte Welt, sondern auch für die neue Welt . . ., so groß auch die Freiheit sein mag, so bleibt doch ihre eigene Grundlage immer die Nothwendigkeit und in dieser Hinsicht besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen den Staaten . . . ." Was hat aber, fragen wir, die

Festigkeit, die Beständigkeit, die Stabilität der Staaten mit ihrer Nothwendigkeit zu thun? Läßt sich denn nicht ganz gut ein nothwendig entstandener Organismus denken, der weder fest, noch beständig, sondern stetem Wechsel unterworfen ist? Sagt doch Frantz selbst an anderer Stelle (S. 19): „Sehen wir nicht überall, wo eine lebendige Entwicklung stattfindet, daß die Grundlage sehr verschieden ist von dem, was sich daraus entwickelt?" Warum wendet er diese Worte nicht auf den Staat an, dessen Wesen, Unbeständigkeit und stetige Entwicklung, verschieden ist von seiner Grundlage, die, wie wir gerne zugeben, in natürlicher Nothwendigkeit wurzelt?

Um nun der Erkenntniß des Staates als eines Naturproductes, als Erzeugnisses einer „Naturkraft" näher zu kommen, untersucht Frantz den Begriff dieser „Naturnothwendigkeit", der der Staat entspricht. Und in diesem Punkte kömmt er der Wahrheit sehr nahe und ist fast daran, ihre Hülle zu sprengen. „Die Nothwendigkeit," sagt er nämlich, „ist eine doppelte, das physische Müssen und das moralische Sollen, und eben dieß sind allein die eigentlichen schöpferischen Kräfte, welche die öffentliche Ordnung gründen und erhalten." Würde Frantz sich nicht mit dieser allgemeinen Phrase begnügen, würde er es unternommen haben, uns an concreten Vorgängen zu zeigen, auf welche Weise „das physische Müssen" „die öffentliche Ordnung gründet und erhält": dann würde er ohne Zweifel seine Aufgabe ganz gelöst haben. Er würde uns so, wie wir es eben thaten, und wie wir es in der Schrift „Race und Staat" unternahmen, den geschichtlichen Proceß gezeigt haben, der dem Staate sein Leben gibt. Statt dessen aber bleibt Frantz bei dem allgemeinen Satze stehen, und unterstützt denselben nur mit der ebenso allgemeinen poetischen Redewendung des Dichters. „In diesem Sinne," sagt Frantz nämlich, „hat Schiller in seinem Gedichte „die Weltweisen" in der That das Treffendste gesagt, was gegen die falsche Staatsphilosophie gesagt werden kann, indem er sich vielmehr auf die Natur der Dinge beruft, wonach das ganze Weltgetriebe „durch Hunger und durch Liebe" erhalten wird. . . . Man denke sich Menschen ohne Hunger und ohne Liebe, und sie werden niemals einen Staat zu Stande bringen, wenn sie auch alle das ganze Staatsrecht im Kopfe hätten und practisch zu handhaben verstünden." Das ist nun Alles sehr richtig; nur sind wir berechtigt, vom Staatslehrer concretere Lehrsätze zu verlangen, als sie uns der Dichter gibt. Der Dichter stellt uns mit seiner knappen, poetischen Redeweise vollkommen zufrieden; — scheint er uns doch auch vollkommen das Richtige getroffen zu haben, wenn er sagt: „Im Leben gilt der Stärke Recht, dem Schwachen trotzt der Kühne; wer nicht gebieten kann, ist Knecht, sonst geht es ganz erträglich schlecht auf dieser Erdenbühne." Vom Staatslehrer aber verlangen wir, daß er sich mit derlei poetischen Citaten nicht begnüge, auch die gar zu allgemeinen Sätze von dem „physischen Müssen und moralischen Sollen" als den „eigentlich schöpferischen Kräften der öffentlichen Ordnung" können uns nicht zufrieden stellen; vom Staatslehrer verlangen wir eine bestimmte, deutliche und concrete Darstellung, wie und auf welche Weise der Staat entsteht, wie er als Naturproduct entsteht, und welche Naturkräfte, auf welche Art und Weise ihn erzeugen? Eine solche Darstellung aber blieb uns Constantin Frantz schuldig.

Diesen Mangel ersetzt uns keine, sei es noch so treffende nega-

tive Kritik, die wir bei Frantz in Hülle und Fülle finden. So sagt er unter Anderem ebenfalls sehr richtig: „Das Recht ist an und für sich nicht schöpferisch, es erzeugt keine Verbindungen, sondern es setzt überall schon thatsächliche Verbindungen voraus, worauf es dann formirend einwirkt, also regulativ, nicht constitutiv. Weder die Ehe noch die Gemeinde entstehen aus dem Rechte und ebensowenig der Staat." Denn das Recht „gibt nur die Form", der Inhalt aber muß von anderswoher abgeleitet werden. Es ist „eine falsche Ansicht vom Rechte, als ob es eine erzeugende Kraft sei, und insbesondere auch den Staat begründen könne und solle, wobei dann folglich die eigentlich erzeugenden Kräfte, d. h. die physischen und moralischen Elemente fast ganz übersehen werden." Ja! übersieht sie denn Frantz nicht auch? wo finden wir sie bei ihm — wo zeigt er uns dieselben leibhaftig und greifbar? „Das Physische muß der mütterliche Boden für das Recht sein, von der Moral empfängt es Licht nnd Wärme." Was ist aber „das Physische", aus dem das Recht entspringt — wo ist es? welchen Namen hat es, wie sieht es aus? Auf all' diese Fragen finden wir bei Frantz keine Antwort. Wir sehen es also, mit lauter Allgemeinheiten und unverständlichen Phrasen, neben treffender Kritik seiner Vorgänger, füllt er die Capitel: „Der Staat als Naturproduct," „Kein Staat durch Vertrag entstanden," „Freiheit und Nothwendigkeit" und „Das Recht gibt die Form", um uns im folgenden (V.) Capitel: „Der Staatskörper und seine Eigenschaften" gar unliebsam mit der Erklärung zu überraschen, daß, „was es heißt, daß der Staat eine physische Seite habe und danach selbst ein physisches Wesen zu nennen sei, ist hiemit deutlich gemacht." Nichts weniger als das! Was es heiße, daß der Staat eine physische Seite habe, das hat uns Frantz durchaus nicht klar gemacht; wir mögen die vorstehenden vier Capitel hundertmal lesen und wieder lesen, wir bleiben staunend vor der kühnen Behauptung stehen: „der Staat sei ein physisches Wesen" — die Erklärung dafür finden wir nicht. Und wenn nun Frantz auf diese unaufgeklärte „physische Seite" des Staates und auf diese räthselhafte „physische Wesenheit" desselben, seine „Naturlehre" baut, dann hat er sie wahrlich auf Sand gebaut. Nicht daran nehmen wir in dieser seiner Erklärung Anstoß, als ob dadurch „der Staat degradirt und seines geistigen Charakters beraubt" würde, sondern lediglich daran, daß uns Frantz nicht deutlich macht, was wir uns unter dieser physischen Seite und physischen Wesenheit des Staates zu denken haben. Wir geben es vollkommen zu, daß das menschliche Leben „überall eine physische Seite hat, deren Untersuchung unentbehrlich ist": nur geben wir nicht zu, daß man uns als Resultat dieser Untersuchung unverständliche Phrasen hinstelle, unter denen man sich rein gar nichts vorstellen und gar nichts denken kann. Man zeige uns das Physische im Staate, aber man zeige es uns leibhaft und lebendig, greifbar und verständlich — aber man führe uns nicht durch allerhand logische Künste zu einer „physischen Seite" und „physischen Wesenheit", an die wir glauben sollen, da wir sie weder sehen noch begreifen! Im Capitel V mit der geheimnißvollen Aufschrift „der Staatskörper (!) und seine Eigenschaften" scheint es einen Augenblick, als ob Frantz den entscheidenden Schritt thäte und uns dieses „physische Wesen" des Staates, wie es leibt und lebt, zu zeigen im Begriffe wäre; doch bald überzeugen wir uns, daß es

leider wieder nur ein Irrlicht war und daß wir wieder statt des verheißenen „Körpers" des Staates, nur einen eitlen Schemen erhaschen. „Das Natürliche, um was es sich hier handelt," sagt Frantz (S. 25), „ist aber nicht die rein materielle Welt, die man im engeren Sinne Natur nennt, sondern es ist die menschliche Natur, wie sie vor Allem im Zusammenleben der Menschen hervortritt. Die politische Naturlehre spricht nicht von Gravitation, Magnetismus und Elektricität oder von Sauerstoff, Kohlensäure u. s. w., sondern von denjenigen Elementen und Kräften, welche dem menschlichen Leben eigenthümlich sind." Das also ist des Pudels Kern! Das Natürliche im Staate, das Physische im Staate, wäre die Natur des Menschen — also der Mensch? Ja! warum soll aber die Wissenschaft, die davon handelt, Naturlehre des Staates heißen? Etwa weil sie die „menschliche Natur, wie sie vor Allem im Zusammenleben der Menschen hervortritt," behandelt? Man wende es wie man wolle, diese Wissenschaft ist denn doch nur eine Naturlehre des Menschen, die unter Anderem auch von seinem „Zusammenleben" mit anderen Menschen handelt und die „Naturlehre des Staates" entpuppt sich uns dann als ein bescheidenes Capitel der „Naturlehre des Menschen", die selbstverständlich auch von den „Elementen und Kräften" handelt, „welche dem menschlichen Leben eigenthümlich sind." Was hilft es uns nun, daß Frantz auch hier treffliche negative Kritik übt an den Irrthümern der Naturphilosophie? Seine dießbezüglichen Bemerkungen unterschreiben wir gerne ohne die geringste Reserve. Sie lauten: „ . . . die Verirrung, wozu einst die Naturphilosophie Veranlassung gab (S. 26), daß man kurzweg die naturwissenschaftlichen Kategorieen auf das Staatsleben zu übertragen versuchte, wie wenn der Staat nur ein Abbild der materiellen Weltordnung, so zu sagen eine höhere Potenz derselben wäre. Damit wurde nichts erkannt, sondern die Sache durchaus verfälscht. Der Staat ist kein Seitenstück des tellurischen oder kosmischen Systems, noch auch des pflanzlichen oder thierischen Organismus. Selbst die Organe und Entwicklungsformen des individuellen Menschen finden nur sehr wenig Analoges im Staate. Es kann darauf keineswegs eine Staatslehre basirt werden, wie doch noch Bluntschli versucht hat. Der Staat besitzt keine Sinneswerkzeuge, kein Gedächtniß, keine Phantasie u. s. w., es ist leere Spielerei, davon zu sprechen . . . Wo findet sich im individuellen Menschen ein Organ für die Justiz, das Steuerwesen, die Polizei, die Diplomatie u. s. w.? Es fällt geradezu in's Burleske, wenn z. B. das auswärtige Departement nach Bluntschli durch die Nase repräsentirt sein soll. Nichts von Alledem. Der Staat ist kein Gesammtmensch, sondern nur ein Gesammtleben der Menschen . . . Wir müssen demnach zuvörderst sehen, welche Eigenschaften das Gesammtleben der Menschen im Staate charakterisiren, woraus sich dann von selbst zeigen wird, wie wenig es dem individuellen Leben ähnlich und wie sehr es davon verschieden ist." Was helfen aber all' diese vernünftigen und trefflichen kritischen Bemerkungen über die Fehler und Irrthümer anderer Staatsrechtslehrer, wenn Frantz da, wo es sich handelt, einen selbständigen Schritt vorwärts zu thun, wieder in die alten Fehler zurücktaumelt. Unmittelbar an die obigen trefflichen Bemerkungen nämlich knüpft Frantz folgende Betrachtungen, die nicht weniger „in's Burleske fallen", als die von ihm mit Recht getadelten Bluntschli'schen „Spielereien". Wir meinen folgende Sätze: „Betrachten wir nun den Staat physiologisch, so erscheint er offenbar als eine Art

Körper (sic!), der durch das Staatsgebiet, ohne welches der Staat in der Wirklichkeit nie existirt, sogar eine ganz materielle Basis erhält . . . . Das staatliche Gesammtleben besteht also nicht bloß aus der Summe von Beziehungen, welche zwischen den einzelnen Staatsbürgern staatfinden, sondern es bildet eine Wesenheit für sich, einen Körper. Die Frage ist, welche Eigenschaften demselben zukommen." Also wieder das alte Lied von dem „Körper" und seinen „Eigenschaften". Und während Frantz soeben erst ganz richtig gegen andere bemerkte, „Der Staat ist kein Gesammtmensch", kömmt er gleich darauf auf die alte „burleske" Methode zurück und sagt: „Der Staatskörper bildet in gewissem Sinne einen Organismus, wie die individuellen Menschen," um unmittelbar daran die Bemerkung zu knüpfen: „Um so mehr aber müssen wir die grenzenlose Uebertreibung bekämpfen, zu welcher die sogenannte organische Auffassung des Staates geführt hat, indem man den Staat schlechtweg als einen Organismus definirt" und im folgenden Capitel heißt es wieder (S. 32): „Wenn also der Staat wesentlich einen geistigen Charakter hat, und in jedem Staate das geistige Leben, so dürftig es auch erscheinen mag, doch immer entscheidend wirkt, mit welchem Rechte darf man den Staat als Organismus qualificiren, wie wenn das ganze Wesen des Staates organisch wäre." Wir sehen also, es wiederholt sich bei Frantz ewig dasselbe Spiel: ein treffliches Ankämpfen gegen alte Fehler und ein jedesmaliges Zurücktaumeln in dieselben, sobald es heißt, einen selbständigen Schritt auf neue und bessere Bahn zu thun. — Frantz zählt nun die Eigenschaften des Staatskörpers auf und bezeichnet als solche 1. die organische, 2. die architektonische, 3. die mechanische. Es besteht hienach die Staatslehre nach Frantz 1. aus einer Organik, 2. einer Architektonik, 3. einer Mechanik. Was die erste Eigenschaft des Staatskörpers anbelangt, sagt Frantz: „Unsere Behauptung geht hienach dahin, daß zwar der Staat allerdings eine organische Eigenschaft hat, die zu seinem Wesen gehört, aber nicht entfernt sein ganzes Wesen ausmacht, selbst nicht einmal seine wichtigste Eigenschaft ist, sondern daß ihm gleichzeitig noch andere Eigenschaften zukommen, die nicht nur von der organischen verschieden sind, sondern zum Theil in offenbarem Gegensatze dazu stehen." Die zweite, die architektonische Eigenschaft des Staates begründet Frantz wie folgt: „Der Staat umfaßt und beschirmt die Staatsgenossen und bildet in gewissem Sinne ihr Gehäuse, ihre Wohnung. Dieß liegt auch in der allgemeinen Vorstellung, wonach man so oft vom Staat, wie von einem Gebäude spricht, z. B. von dem sogenannten Ausbau der Verfassung, wie man jetzt alle Tage hören kann." Die dritte Eigenschaft des Staatskörpers, die mechanische, leitet Frantz aus dem Umstande her, daß „die Individuen gegenüber dem Ganzen unvermeidlich eine centrifugale Tendenz" haben, da sie doch nicht „instinctive Wesen" sind, die schon allein „dadurch genügend zusammengehalten werden, ähnlich wie ein Bienenschwarm in seinem Bienenstock" und da „auch das Bewußtsein eines gemeinsamen Zweckes doch niemals klar und kräftig genug ist, um die Selbstsucht und den Sondergeist der Individuen zu überwinden." Nachdem also die Menschen weder instinctiv noch geleitet von einem Gemeinsinne zusammenhalten, so „gehört vielmehr eine Zwangsgewalt dazu, die den Staatseinrichtungen so wesentlich ist, daß sie allgemein als ein charakteristisches

Merkmal gilt. Solche Zwangsgewalt wirkt aber in keiner Weise organisch, sondern vielmehr mechanisch." Das wäre nun die dritte Eigenschaft des Staatskörpers und es könnte „kein Staat bestehen, wenn er nicht eine mechanische Zwangsgewalt besäße" (S. 31).

Nachdem uns Frantz so die drei Eigenschaften des Staatskörpers begründet hat, Eigenschaften, die offenbar physisch sein sollen, (denn organisch, architektonisch und mechanisch sind lauter physische Begriffe), schließt er das Capitel: „Staatskörper und seine Eigenschaften" mit folgendem Satz: „Man kann sagen, der Staat ist in gewissem Sinne eine geistige Welt. Näher kann man es (sic!) nicht bestimmen, weil das geistige Leben selbst an keine feste Form gebunden ist, sondern ewig neue Formen hervorruft." Das wäre nun das Resultat der Untersuchungen über den Staatskörper und seine physischen Eigenschaften? Welche Berechtigung hat ferner die „Naturlehre" des Staates angesichts einer „geistigen Welt"? Es ist ein circulus vitiosus, in dem sich der Verfasser dreht und für die Erkenntniß der „physischen Seite" des Staates resultirt aus diesen Untersuchungen nur Negatives.

Folgen wir nun Frantz auf das Gebiet der Untersuchungen des Staates als einer „geistigen Welt", oder wie er es auch mit anderen Worten nennt, der „moralischen Seite" des Staates. Diese Untersuchungen stellt Frantz in einer Reihe von Abschnitten an (VI—IX), in denen er das Verhältniß des Staates a) zur Sittlichkeit, b) zur Geschichte analisirt, dann c) die Individualität des Staates, endlich d) die Persönlichkeit desselben bespricht.

Was nun a) das Verhältniß des Staates zur Sittlichkeit betrifft, polemisirt Frantz gegen Hegel, der den Staat die concrete Sittlichkeit nennt. Diese Behauptung enthält nach Frantz ein Zuviel — denn der Staat soll zwar in seinen Handlungen sittlich verfahren, „aber man kann nicht sagen, daß die Sittlichkeit im Staate realisirt wäre, sonst wäre sie dem Staate immanent. Das Sittliche hat aber ein transcendentes Princip, welches zwar einerseits in das individuelle Leben wie in das Gesammtleben eindringt, „aber noch mehr als ein unendliches Sollen darüber schwebt."

Frantz unterscheidet hier zu wenig zwischen „individuellen und Gesammtleben". Was er von dem Seinsollen der Sittlichkeit sagt, paßt für's individuelle Leben vollkommen: für das Gesammtleben aber, oder für den Staat ist Hegel's Ansicht, die Frantz nicht begreift, viel tiefer. Die Einwendung, die Frantz gegen den Hegel'schen Satz, daß „das Wirkliche vernünftig sei," macht, nämlich daß danach „dann die wahre Aufgabe der Philosophie nur die sein würde, die hohe Vortrefflichkeit der bestehenden Zustände zu erkennen," ist ganz richtig; denn diese Aufgabe ist noch immer viel passender und entsprechender für die Philosophie als die, das Seinsollende im Staat nachzuweisen, also mit anderen Worten dem Staate gegenüber zu moralisiren. Wenn aber schließlich diese Erwägungen den Verfasser der „Naturlehre des Staates" dazu bringen, daß er die Definition des Staates als „sittlichen Organismus" verwirft, so wollen wir ihm hierin beistimmen, zwar nicht aus seinen Motiven, als ob der Staat nicht sittlich wäre und seine Sittlichkeit erst von der Beherzigung der Lehren des Staatsrechts abhänge, sondern deßwegen, weil dieser Ausdruck eigentlich bedeutungslos ist und uns so viel wie gar nichts erklärt.

Was Frantz ad b) über den geschichtlichen Charakter der Staaten sagt, ist ganz richtig und zwar: „daß die geschichtliche Entwicklung dem Staate wesentlich ist, so daß er ohne dieselbe gar nicht gedacht werden darf, wie er ohne dieselbe gar nicht existirt" (S. 38). Es ist das übrigens die Grundidee der historischen Schule. Richtig ist es auch, daß trotz der historischen Schule und trotzdem es heute „nicht mehr möglich ist, die Geschichte in der Staatslehre ganz zu ignoriren," dennoch „die Doctrin ihre ehemalige Herrschaft noch immer nicht aufgeben will; sie betrachtet die Geschichte doch nur als Beiwerk, wie wenn der Staat an und für sich außerhalb der Geschichte stände und nur von dieser Einwirkungen erführe. Vielmehr ist aber der Staat selbst ein Werk der Geschichte. Und wie kann man das Werk verstehen ohne zuvörderst in die Werkstätte einzutreten? . . . Ein wahres System der Staatswissenschaft muß darum ausdrücklich von der Geschichte ausgehen und zwar in jedem Zweige derselben . . . . ."

Flach ist es dagegen, wenn Frantz als Eigenschaft der Geschichte hervorhebt, daß sie dramatisch sei und dieselbe Eigenschaft auch für das Staatsleben vindicirt (S. 40): es ist als ob Jemand die Entdeckung machen würde, daß das Wasser — naß sei. Denn wir brauchen ja nur das griechische Wort „dramatisch" (δραω, δρᾶμα) in's Deutsche zu übersetzen und die wichtigthuende Bemerkung Frantzens reducirt sich dann darauf, daß die Geschichte — geschichtlich, und daß geschichtliches Staatsleben — geschichtlich und staatslebendig ist. Ist doch das Drama deßwegen dramatisch, weil es Geschichte und Staatsleben darstellt!

Wahr ist es auch, daß „für die organische Theorie (man denke an Ahrens) „der dramatische (d. h. der geschichtliche) Charakter des Staatslebens keine Bedeutung hat." „Sie sieht in dem Staate nur ein System von Einrichtungen und Gesetzen. . . . Ein engherziger Doctrinarismus ist die unvermeidliche Folge, der zuletzt nur mit einer allgemeinen Versumpfung und Erstarrung endigen könnte. Denn es fehlt die That, welche aus einer ganz andern Region entspringt, als worin sich solche Theorie bewegte."

Auch dem stimmen wir bei, was Frantz über das Nothwendige in der Geschichte sagt, daß es „wie im individuellen Leben, so auch in der Geschichte das Erste sei und hier wie dort zunächst auf physischen Elementen beruhe." Nur sollte er statt „physische Elemente" Naturgesetze sagen und dieselben nachzuweisen trachten, was er nicht thut und was nun Andern zu thun überlassen ist.

In der Analyse des Verhältnisses der Nothwendigkeit zur Freiheit in der Geschichte legt Frantz etwas zu viel Gewicht auf die Freiheit — wie wir das schon aus seinem Urtheil über Hegel (s. oben S. 182) gesehen haben. Richtig ist, daß „jede That eine Syntheſis von Freiheit und Nothwendigkeit ist," und daß „ohne die That die Geschichte ein natürliches Werden" wäre: aber es ist sehr die Frage, ob sie trotz aller Thaten nicht dennoch in gewissem Maße nur ein „natürliches Werden" ist? Wir neigen zu dieser Ansicht und auch Frantz scheint dieselbe wenigstens nicht ganz zu perhorresciren, wenn er zugibt, daß „die That selbst fortwährend den Uebergang des Freien in das Nothwendige vermittelt." Diese geschichtliche Nothwendigkeit macht sich auch in der ganzen Entwicklung des Staates geltend und spricht sich hier in dem Gesetz der Continuität aus. Was Frantz

„Gesetz der Continuität" nennt, ist eigentlich nur eine „Kraft" oder auch nur eine „Macht", die sich in der Entwicklung des Staates offenbart, und es paßt auf dieselbe, was Frantz von dem vermeintlichen „Gesetz" behauptet. „Die Vertragstheorie," schreibt er (S. 43), „welche den Staat auf den freien Willen gründen will, läßt selbstverständlich die geschichtliche Nothwendigkeit noch mehr bei Seite liegen, wie die physische und moralische Nothwendigkeit und diese Richtung zeigt bis heute noch merkliche Nachwirkungen. Denn wenn man auch jetzt allgemein zugibt, das physische und moralische Elemente zur Grundlage des Staates mitgehören und daß das bloße Recht nicht ausreicht, so sträubt sich doch die ganze liberale Partei noch immer gegen die Anerkennung der geschichtlichen Grundlagen und der geschichtlichen Continuität, ohne welche gleichwohl keine haltbare Verfassung und keine gesunde Entwicklung möglich ist."

Die richtige Würdigung des geschichtlichen Momentes im Staate tritt endlich ad c) und d) in der Besprechung der Individualität der Persönlichkeit des Staates hervor, welche letztere Frantz als die „potenzirte Individualität" definirt.

Die Individualität der Staaten wird durch drei Elemente bestimmt, nämlich „das Land, die Volksart und die Geschichte". Schade, daß uns hier Frantz den Begriff „Volksart" so undefinirt läßt, daß er ihn nicht analysirt, den Begriff „Volk" nicht in seine Bestandtheile zerlegt und sich über den Ausdruck „Volksart" keine genaue Rechenschaft ablegt. Eine solche Untersuchung würde ihn gewiß zu befriedigenden Resultaten über „Individualität" der Staaten geführt haben. Unklar über den Begriff „Volksart" wie er ist, muß ihm freilich die Geschichte das „mächtigste" Element sein in der Bildung der Individualität der Staaten und er begründet dieses Uebergewicht der Geschichte damit, daß auch „die Volksart in den Strom der Entwicklung hineingezogen und dadurch oft sehr verändert wird." Dieser letztere Satz enthält eine richtige, geschichtliche Beobachtung, nur versäumt es Frantz wieder, die Untersuchung anzustellen, in welcher Weise und unter welchen Einflüssen sich die „Volksart" verändert. Wir glauben diese Lücke in der Untersuchung über „Raçe und Staat" einigermaßen gefüllt zu haben.

Das Richtige aber ahnt Frantz durchaus, wenn er sagt: „Entscheidend ist immer der erste Ursprung der Staaten. Wie dabei die Volksart war, ob mehr religiöse, moralische oder ökonomische Motive obwalteten, ob die politische Constituirung mehr oder weniger gewaltsam geschah, dieß Alles hinterläßt bleibende Folgen (S. 43). Ganz allgemein macht es einen wesentlichen Unterschied, ob der Staat aus einer Gemeinde hervorging, wie im Alterthum neben den phönicischen und griechischen Staaten auch Rom, oder aus einem Volksstamme, wie es bei allen denjenigen Völkern der Fall gewesen war, welche die Griechen und Römer Barbaren nannten. . . Wohl die meisten Staaten, wenn nicht im gewissen Sinne alle, sind durch Wanderungen gegründet. Und wie verschiedene Umstände konnten dabei obwalten! Es fragt sich, ob die Einwanderung in ein unbevölkertes oder schon bevölkertes Land geschah und im letzten Falle fragt sich, ob die alte und neue Bevölkerung von merklich verschiedener Raçe und Cultur, und auf welcher Seite das physische und geistige Uebergewicht war? Ebenso fragt sich, ob

ganze Volksstämme wanderten oder nur die unternehmungslustige, kriegerische Jugend und deßgleichen; ob dabei nur ein allmähliges Vorrücken der Ansiedlungen stattfand, wie sich die slavischen Völker nach Westen ausgebreitet haben (?) oder ob plötzliche und weite Züge unternommen werden, wie von den Germanen in der Völkerwanderung. Daß darauf die ganze Staatenbildung des abendländischen Europa's beruht und der Feudalismus daraus hervorging, ist ebenso bekannt, als andererseits unläugbar ist, daß alle romanisch-germanischen Staaten in Europa noch bis heute sehr deutliche Spuren dieses Ursprunges tragen, die trotz aller modernen Constitutionsversuche gar nicht wegzuschaffen sind. Völker lassen sich nicht in einen sog. Naturzustand zurückversetzen und sich nicht in einen Haufen abstracter Individuen auflösen, den man dann nach Belieben organisiren könnte." Wie nahe war hier Frantz daran, die kritische Sonde in den Begriff „Volksart" zu versenken, wie war er nahe daran, die Entstehung des Volkes und des Staates aus der Vereinigung der Stämme, aus Einwanderung und Eroberung herzuleiten; nur einen Schritt noch nach vorwärts und er hätte den Boden einer wahren „Naturlehre des Staates" betreten — diesen Schritt hat er nicht mehr gethan. Gleichwohl aber zieht Frantz fast unbewußt die Consequenzen dieser Staats- und Volksentstehungstheorie, auf die er direct nicht trifft und der er aus dem Wege zu gehen scheint, wenn er es im selben Abschnitt hervorhebt (S. 45), daß „oft wiederholte und verschiedene Wanderungen zusammenwirkten, wie in Spanien auf die Niederlassung der Gothen die Invasion der Mauren folgte, die dann in siebenhundertjährigen Kämpfen wieder hinausgetrieben werden. Eben aus diesen Kämpfen gehen die neuen Spanier hervor, mit ihrem eigenthümlich ritterlichen Sinn. Und mit diesem Sinn zogen sie dann später nach Amerika, nicht als eigentliche Colonisten, sondern als Eroberer, worauf bis heute der Zustand des spanischen Amerika beruht. Daß die Entwicklung der englischen Verfassung durch die normannische Eroberung bedingt war und nicht etwa aus den Ideen hervorging, die ihr Montesquieu unterschiebt, wird heute Niemand mehr bestreiten." Nachdem Frantz dann auf die thatsächlichen, geschichtlichen Grundlagen der englischen Verfassung zu sprechen kömmt, fährt er fort: „Was also dort auf solchen, thatsächlichen Umständen beruht, will aber der Doctrinarismus vielmehr aus dem Geiste des constitutionellen Systems ableiten, und einmal in diese falsche Richtung gerathen, glaubt man dann durch Einführung einer constitutionellen Regierung auch in andern Ländern eben solche, zu Compromissen geeignete Denkweise hervorrufen zu können, wo doch die realen Grundlagen dazu fehlen." Wir sehen also, wie Frantz die einzelnen Erscheinungen aus dem Staatsleben richtig würdigt, wie er in der „Volksart", die er leider nicht näher untersucht, die Ursache der Individualität des Staates vermuthet, wie er die Entstehung der Staaten in Wanderungen und Eroberungen sieht, wie er hie und da die Ursache der nationalen Blüthe des Staates in den ihr vorhergehenden Kämpfen der verschiedenen Volksstämme findet — und wie er doch trotz all' dieser Erkenntniß im Finstern herumtappt, ohne auf den Knotenpunkt der Theorie zu treffen, von dem aus sich all' diese Erscheinungen, wie aus einem natürlichen Gesetze erklären lassen und wie von selbst ergeben. Darauf ausgehend, um die Naturlehre des Staates zu

finden, irrt er in den verschiedensten Seitenpfaden herum, die zu ihr führen können, ohne auf die breite Heerstraße dieser Wissenschaft zu treffen und da, wo er am Ende glaubt, sie gefunden zu haben, ist er doch nur, wie wir es sahen und noch weiter sehen werden, von einem abstracten Hirngespinnst, einer Art „naturphilosophischer" Staatslehre befangen. —

Den durch die Geschichte bedingten Individualismus des Staates begreift Frantz vortrefflich: „Durch seine Geschichte ist jeder Staat geworden, was er ist . . . er kann nicht jede beliebige Gestalt annehmen, sondern seine angemessene Gestalt kann immer nur aus ihm selbst hervorgehen. Denn überhaupt existiren die Staaten nur als Individuen und ihr individueller Charakter gehört zu ihrem Wesen. Sie existiren nicht als Gattung, wie in der Pflanzen- und Thierwelt, wo das Individuum immer nur die Gattung reproducirt, so daß die individuellen Eigenschaften der einzelnen Pflanzen und Thiere das Unwesentliche daran sind" (S. 49).

Was aber Frantz schließlich ad d) über die Personalität des Staates sagt: „welche die zum Selbstbewußtsein gekommene Individualität ist," so ist das minder wichtig, denn der Staat kann wohl nur mit Bezug auf den sich äußernden Staatswillen als persönlich gelten. Frantzens „Persönlichkeit" des Staates aber ist eigentlich nur dazu da, um dem Staatswillen ein Subject unterzuschieben. Darüber nun haben wir unsere Ansicht oben (§. 17) dargelegt. Wir haben also die drei „physischen Seiten" von Frantzens „Staatskörper" und sodann die vier „moralischen Seiten" seiner „geistigen (Staats-) Welt" kennen gelernt; wir sahen daraus, daß er uns mit all' diesen Untersuchungen nicht dahin brachte, wohin er uns zu bringen beabsichtigte, nämlich zu einer Naturlehre des Staates. Denn trotz seiner „physischen Seite" ist sein „Staatskörper" nicht physisch; um so weniger aber kann eine „geistige Welt" ein Object einer „Naturlehre" sein. Hiemit aber haben Frantzens fernere Betrachtungen und Ausführungen jeden Grund und Boden verloren. Kein Wunder auch daß er nach Feststellung dieser „sieben Grundeigenschaften" des Staates, uns das traurige Geständniß macht, daß er auf die Frage: „was denn aber der Staat sei" nichts zu antworten wisse (S. 53), da es „überhaupt unmöglich scheint, das so unendlich reiche, sich so mannigfaltig gestaltende Staatsleben in einen Begriff zusammenzufassen, der auch nur annäherungsweise den Kern der Sache bezeichnete." Damit hat aber Frantz über seine „Naturlehre des Staates" selbst den Stab gebrochen, denn mit dem — Geständniß, daß man den Gegenstand, über den man in einem Buch handelt, nicht definiren könne, gibt man wohl zu, daß man über die Lehre selbst, die man vorträgt, vor lauter Zweifel und Bedenken nicht in's Klare gekommen sei.

Nach alledem kann man nun seine „Naturlehre" nur mehr mit großem Mißtrauen genießen und die Capitel über „die Aufgabe" (XI), Methode (XII) und Entstehung (XVI) dieser Wissenschaft werden uns nur noch dazu dienen, unsere bereits gestellte Diagnose, daß diese Lehre bei Frantz gegenstandslos sei, zu bekräftigen.

Was die Aufgabe der Naturlehre betrifft, so läßt Frantz „die politische Physiologie sich auf das ganze Staatsleben" richten, „aber immer

unter dem physischen Gesichtspunkte, d. i. als natürliches Werden und Wirken." Dabei tritt nun wieder an den Verfasser die Nothwendigkeit heran, uns das Object dieses „Staatslebens" vorzuführen, und nach dem Vorhergehenden wird es uns nicht mehr überraschen, zu hören, daß „nach seiner natürlichen Seite betrachtet, der Staat ein aus vielen Stoffen (!) zusammengesetzter und durch mannigfaltige Kräfte bewegter Körper, d. h. Staatskörper" sei. „Rein materiell ist dabei nur die territoriale Basis des Staates, im Uebrigen ist der Staat, wie alles Menschliche ein von Geist durchdrungener Körper oder verkörperte Geistigkeit." Diese letztere Definition des Staates bildet wohl keinen wesentlichen Fortschritt, wenn man sie mit denjenigen Definitionen vergleicht, die Frantz mit Recht selbst tadelt, wie etwa: sittlicher Organismus, organisirte Sittlichkeit, organisirte Gesellschaft ꝛc. ꝛc. — denn ein „mit Geist durchdrungener Körper" oder gar „verkörperte Geistigkeit" steht jenen Definitionen vollkommen ebenbürtig zur Seite. Daß mit solchen Definitionen des Staates die ganze Naturlehre Frantzens sich auf falsche Pfade verrannt hat, liegt auf der Hand und wenn er auch derselben die richtige Aufgabe zuweist, „nicht den Staat in irgend eine Verfassung zu bringen, sondern zu zeigen, was er ist" (S. 62), so hat er sich doch mit der einmal gefaßten, falschen Anschauung vom Staate in die Unmöglichkeit versetzt, hier etwas Ersprießliches zu leisten. Er kömmt einmal über seine falschen Gleichnisse nicht heraus, wie er sich auch dreht und wendet. Der Staat ist ihm immer eine Art Mensch; er schreibt ihm „eine Leiblichkeit und Geistigkeit" zu, und diese falschen Kategorieen, die er bei andern tadelt, in die er jedoch selbst immer verfällt, lassen ihm keinen Ausweg finden auf die Bahn der Wahrheit. Was er uns auch S. 26 von seiner Naturlehre so schön versprochen hat, daß sie „nicht in die Verirrung gerathen wird, wozu einst die Naturphilosophie Veranlassung gab, daß man kurzweg die naturwissenschaftlichen Kategorieen auf das Staatsleben zu übertragen versuchte" — das hat er uns nicht gehalten; auch er ist in die Verirrung gerathen, denn sein Staat mit der „leiblichen Geistigkeit" und der „geistigen Körperlichkeit" ist ebenfalls eine naturwissenschaftliche Kategorie, die für den Staat nicht paßt. Wenn er nun seiner Naturlehre die Aufgabe stellt, diese Kategorieen zu untersuchen, dann haben wir von ihm nichts mehr zu erwarten.

Was nun Frantz über die „Methode" der Naturlehre des Staates sagt, ist wieder ausgezeichnet in der Kritik anderer Methoden und theilweise sogar in der positiven Feststellung der Methode für die Staatslehre. Ein Anderes ist es, ob ihm diese Methode auf dem Irrwege, auf den er gerathen, noch etwas nützen kann. „Erkenntnißquelle und Methode der politischen Naturlehre" soll „Anschauung und Analyse" sein (S. 64). Leider aber nimmt Frantz zur „äußeren Anschauung" noch eine zweite und zwar eine „innere Anschauung" zu Hilfe, die uns ganz unverständlich ist und die er damit motivirt, „weil die Freiheit, wie alles Geistige nur durch innere Anschauung zu erfassen ist." Diese „innere Anschauung" mag vielleicht Ursache sein, daß dieser geistreiche Staatslehrer auf solche Irrwege gerieth. Sein „Natur"-Enthusiasmus ist mehr ein poetischer als ein nüchtern-philosophischer; es entschlüpfen ihm dabei viele ganz richtige Sätze, die er aber selbst in seinen Untersuchungen nicht beherzigt. Hören wir ihn z. B., wie

er über Natur und Naturforschung sich ausläßt: „Nicht umsonst nennen wir die Natur die freie Natur, weil sie obwohl an und für sich selbst unfrei, doch auf den betrachtenden Geist befreiend wirkt. Befreiend nämlich von der Unnatur so vieler eingebildeten Vorstellungen oder überlieferter Meinungen, Gesetze und Institutionen, die sich wie eine ewige Krankheit forterben. Tausend Vorurtheile und Einbildungen verlieren dadurch ihren Boden, tausend müssige Speculationen, woran man sich in der Studirstube abmartern kann, zerinnen wie Nebel vor der Sonne. Ein Gang in die freie Natur erleichtert nicht nur das beklommene Gemüth, sondern kann auch den verworrenen Geist aufklären . . . Nur was aus dem Leben hervorgeht, das dringt auch in's Leben. Und so kann man umgekehrt behaupten, daß jede Lehre, die sich nicht leicht an lebende Anschauungen anknüpfen läßt, in sich selbst nichtig sein muß" (S. 65). Diese Worte münzt Frantz auf Hegel — sie könnten aber eben so gut von seinem „geistig-leiblichen Staatskörper" gelten! — „ . . . Die Naturforschung war also ein sehr wesentlicher Factor des großen geistigen Umschwunges, wodurch die Herrschaft der Scholastik gebrochen wurde und sie hat in dieser Hinsicht wenigstens ebensoviel gethan als die Humanisten. Worin bestand aber die Eigenthümlichkeit der scholastischen Wissenschaft? Darin, daß man nicht an die Dinge selbst herantrat, um sie aus ihrem eigenen Wesen zu erklären, sondern darüber nach anderswoher entlehnten Begriffen urtheilte, indem man sich theils auf die Kirchenlehre, theils auf den Aristoteles stützte, der doch seine eigene Wissenschaft ursprünglich selbst auf Beobachtung begründet hatte . . . .

„ . . . . wie sollen wir denn eine Staatslehre nennen, die, anstatt sich zuvörderst dem wirklichen Staatsleben zuzuwenden, nur durch Beobachtung und Analyse das eigenthümliche Wesen desselben zu erkennen, vielmehr mit der sogenannten Staatsidee beginnt und daraus ihre Sätze ableitet? Woher stammt diese Idee, wenn man nicht von der Erfahrung ausgehen will?" „Dieser Vorwurf trifft nicht bloß die rein speculative Staatslehre, wo der Humbug allerdings am grellsten erscheint, sondern er trifft die ganze systematische Behandlung der Staatslehre, wie sie in dem älteren Naturrecht von Puffendorf bis Kant vorliegt und auch in der modernen organischen Ansicht noch fortlebt. Die Vernunft gilt da freilich nicht als alleinige Erkenntnißquelle, sondern es wird ausdrücklich allerlei empirisches Material aufgenommen und mit rein rationalistischen Begriffen verbunden. So lange man aber nicht einsieht oder nicht eingestehen will, daß die Vernunft überhaupt gar keine Erkenntnißquelle für die Staatslehre, sondern nur Organ der Erkenntniß ist und so lange man nicht dahin kömmt, die rein empirische Betrachtung des Staates unumwunden zur Grundlage des Systems zu machen, sondern nur nebenbei einige Blicke auf Natur und Geschichte wirft — was kann die Folge davon sein?" Für die Wahl der Methode der Staatslehre sind die obigen Sätze lauter goldene Regeln — die aber Frantz nur predigt, ohne sie selbst zu befolgen. Oder ist seine „innere Anschauung" (S. 64) als „Erkenntnißquelle" der Staatslehre etwas Anderes, als die „reine Vernunft", aus der man die Idee des Staates ableitet? oder will er uns glauben machen, daß er die „physischen Eigenschaften" seines „Staatskörpers" mittelst einer „rein empirischen Betrachtung" des Staates erkannt hat? Auch hier also sehen wir es wieder, Frantz führt goldene

Regeln im Munde für andere — er selbst befolgt sie nicht, oder wenn er sie vielleicht zu befolgen meint, so befolgt er sie herzlich schlecht. Daß dieß der Fall ist, das werden uns noch einige Beispiele unzweifelhaft darthun.

Die Berücksichtigung „des natürlichen und geschichtlichen Elementes im Staate", sagt Frantz (S. 87), führte zur Einsicht, daß der Staat „nur deßhalb ein lebendiges Wesen (!) ist, weil er zuvörderst eine natürliche Seite hat." So entstand die „Naturlehre des Staates", die eine „Grundlage der ganzen Staatswissenschaft ist." Frantz geht nun in seinem zweiten Buche (S. 88) an die Analyse dieser „natürlichen Seite des Staates". Als solche stellt sich ihm zuerst das „Staatsgebiet" dar, er betrachtet den „Boden", das „Territorium" des Staates für einen „Bestandtheil" desselben. Das ist nun der erste große Fehler der Frantz'schen Naturlehre. Das Staatsgebiet, die Bodenbeschaffenheit eines Staates, mag es noch so großen Einfluß auf das wirthschaftliche und politische Leben im Staate sein, einen Bestandtheil des Staates bildet es nie. Nur die blinde Sucht, den Staat um jeden Preis als etwas „Natürliches", als „Naturobject" zu behandeln, konnte zu dem groben Irrthum führen, das Land, auf dem sich ein Staat befindet, als Bestandtheil des „Staatskörpers" anzunehmen. Es ist das aber ganz so, als wenn man sagen wollte, der Grund und Boden, auf dem der Mensch lebe — sei ein Bestandtheil von ihm. Das ist offenbar falsch. Das Territorium, auf dem sich ein Staat befindet, ist eben nichts mehr und nichts weniger als ein Stück Erde, ein Stück Land, auf dem sich der Staat befindet; daran kann keine innere Anschauung etwas ändern. Nicht nur läßt sich der Fall gut denken, es sind auch dafür geschichtliche Beispiele vorhanden, daß ein staatlich organisirtes Volk seine Sitze änderte, und mit Haus und Hof in ein anderes Land übersiedelte. Es blieb derselbe Staat in neuen Sitzen, er wechselte nur den Ort, aber sein Wesen blieb so lange dasselbe, so lange das ihn bildende Volk dasselbe blieb. Der Staat ist nur ein gesellschaftliches, sociales Gebilde, — er ist eine Organisation von Menschen; mit dem Stück Erdrinde, auf dem er sich befindet, hat er als Staat nur so viel zu schaffen, daß sich eben die Menschen auf diesem Stück Erdrinde bewegen, daß sie da leben. Das Wesen des Staates aber, als welches wir oben (§. 5) das Herrschaftsverhältniß von Menschen zu Menschen bezeichneten, hat mit dem Stück Erde keine weitere Bewandtniß und man kann deßhalb das Land, die Landschaft, das Territorium, das Staatsgebiet, wie hoch man auch den Einfluß dieses natürlichen Factors auf das Leben des Volkes im Staate veranschlagt, doch nicht als Bestandtheil des Staates ansehen. Wenn Frantz seine Ansicht, das Staatsgebiet, sei ein Theil des Staatskörpers mit der Behauptung stützen will, daß „trotz aller entgegenstehenden Theorien das Staatsgebiet in der Praxis ein hervorragende Rolle spielt" (S. 94), so ist er im Irrthum und sieht nur auf eine Aeußerlichkeit statt auf das Wesen der Dinge.

Weil der Staat ein Herrschaftsverhältniß, weil er wesentlich ein Machtausdruck ist, und materielle Güter (also auch Länderstrecken) zum Inhalt der Macht gehören, deßwegen „spielt das Staatsgebiet eine wichtige Rolle." Aber eine ganz gleiche Rolle spielen andere materielle Güter im Staatsleben, wie z. B. Geld, Rohproducte u. dgl. Man müßte aber dann folgerichtig sagen, daß auch Geld und dergleichen Güter „ein Bestandtheil

des Staatskörpers" sind. Wir sehen also, wie hinfällig der eine Bestandtheil des Staatskörpers bei Frantz ist, und wie somit die eine Hauptstütze seiner „Naturlehre des Staates" schwindet.

Wenden wir uns nun zu seinem zweiten Bestandtheil des Staatskörpers, zu der zweiten Hauptstütze seiner „Naturlehre". Diesen bildet die Bevölkerung, die Staatsgesellschaft. Diese aber stellt sich ihm „unter allen Umständen als eine Vielheit von Individuen" dar. Dieses nun ist der zweite große Irrthum, den Frantz begeht — und zwar stammt derselbe aus einer Oberflächlichkeit der Betrachtung und auch daher, weil Frantz trotz seiner Schlagworte über Naturlehre und naturwissenschaftliche Methode dennoch am Hergebrachten haftet und kein offenes Auge hat für das Charakteristische und Wesentliche der Naturerscheinung des Staates.

Denn dieses Charakteristische und Wesentliche an der wirklichen Erscheinung des Staates ist nicht, daß er eine Vielheit von Individuen ist: sondern daß er eine Vielheit von Classen, Ständen oder auch Stämmen ist, die durch Macht und Herrschaft zusammen gehalten werden. Das ist das Wesentliche am Staate und das sollte eine „Naturlehre" des Staates vor Allem constatiren, zumal eine Naturlehre, die da vorgibt, die „Anschauung" als Erkenntnißquelle zu benützen. Und wenn es richtig ist, was wir vollkommen zugeben, daß „eine Sache verstehen, heißt, ihre Genesis kennen" (S. 72), dann sollte die Aufgabe einer solchen Naturlehre zuvörderst darin bestehen, die Genesis dieser durch Macht und Herrschaftsverhältniß zusammengehaltenen Vielheit von Classen, Ständen oder Stämmen zu erkennen, und zu erklären, wie es kam, daß diese ursprüngliche Vielheit zur Einheit des Staates, des Volkes und der Nation zusammenschmolz.

Gerade aber eine solche Untersuchung und Erklärung finden wir bei Frantz am allerwenigsten. Es ist dieß um so sonderbarer, da wir ihn doch so oft, fast auf dem richtigen Wege sahen, wo immer es galt, an den Vorgängern Kritik zu üben. Sagt er doch selbst (S. 45), daß sich „Völker . . . . nicht in einen Haufen abstracter Individuen auflösen lassen," und an einer andern Stelle wirft er mit vollem Grund der „rationalistischen Staatslehre" vor, daß sie „in der Staatsgesellschaft eine bloße Summe von Staatsbürgern erblickt" und „das Dasein verschiedener Stände ignorirt" (S. 152). Und dennoch ist auch für ihn schließlich die Staatsgesellschaft nur eine „Vielheit von Individuen"; und dennoch gründet auch er seine Betrachtungen über die Staatsgesellschaft auf dieses nicht minder abstracte „Individuum", welches als solches sich gleich bleibt, in welcher Schichte der „Staatsgesellschaft" es sich auch befindet, und an welchem er nur eine Verschiedenheit wahrnimmt, und zwar das Geschlecht, wornach er die „Individuen" in männliche und weibliche theilt, sodann aber nur solche Gliederungen anerkennt, die aus dem Zusammenleben auf einem Flecken Erde folgen, wie z. B. „Gemeinde" u. dgl. Daß aber im Staate die Individuen sich nicht gleich sind, daß sie im Staate nur gruppenweise, als Classen, Stände und Stämme zur Geltung kommen, daß eine Naturlehre des Staates die Aufgabe haben muß, nicht die Natur dieses abstracten „Individuums", das als Abstractum eben gar keine Natur hat: sondern die Natur dieser natürlichen Gruppen zu untersuchen, das ist dem „Naturstaatslehrer" Frantz nicht in den Sinn gekommen. Auch er geht also schließ-

lich wie seine von ihm vielgetadelten „rationalistischen" Vorgänger vom „abstracten Individuum" aus, und verfolgt, um von demselben zur Staatsgesellschaft zu kommen, alle die Vereinigungen, die das Individuum quasi „seiner Natur nach" eingeht. Dieses Verfahren ist aber wieder eigentlich nichts Anderes, als das reine „naturrechtliche oder vernunftrechtliche", denn ganz ebenso manipulirten mit dem abstracten Individuum alle Vernunft- und Naturrechtslehrer.

Auf dem Entwicklungswege zur Staatsgesellschaft nun bildet das Individuum vermöge „des Gegensatzes der Geschlechter" die erste gesellschaftliche Vereinigung, die Familie „als den Anfang und das Vorbild aller wirklichen menschlichen Gesellschaft". Da steckt nun Frantz wieder ganz in der von ihm perhorrescirten Naturrechtstheorie. Das „Individuum" bildet die Familie und diese ist „Anfang und Vorbild" des Staates. Daraus läßt sich nun Alles hübsch ableiten: der Vater hat „königliche" Gewalt — die Mutter ist die Kirche u. s. f. mit Grazie! Das aber ist unserem Naturlehrer des Staates nicht in den Sinn gekommen, daß der Gegensatz der Geschlechter vorerst gar nicht zur Familie zu führen braucht und auch thatsächlich nicht immer und nicht überall zur Familie führt; zweitens, daß, was wir civilisirte Europäer unter Familie verstehen, nicht dasselbe ist, was ein Orientale darunter versteht; drittens, daß es Länder gibt, wo Polygamie und solche, wo Polyandrie herrscht, und daß unsere moderne Familie durchaus keine von Anfang an mit Nothwendigkeit gesetzte Thatsache war. Falsch ist also auch der, der Naturrechtstheorie entnommene Satz Frantzens: „keine Familie, kein Staat" (S. 115). In einer Naturlehre des Staates, die nicht von aprioristischen Ideen ausgeht, die vorurtheilsfrei, mit der Strenge der Naturforschung an die Betrachtung der gegebenen Erscheinungen tritt, sollte ein solcher Satz nicht vorkommen; vielmehr aber der entgegengesetzte: „Ohne Staat keine Familie." Ist es doch klar, daß die „Familie", an die wir heute denken, so gut wie die Familie, die zu andern Zeiten und in andern Staaten bestand, immer nur ein vom Staate gegründetes, geschütztes und geheiligtes Institut war und ist. Bedenkt man nun, wie oft auch heutzutage, mitten in geordneten Staatsverhältnissen, unter dem Auge des Gesetzes, dieses heilige Institut der Familie geradezu geschändet wird, was kann man sich dann für Vorstellung machen von der Familie vor dem Staate, also ohne den Staat und außerhalb desselben? Nein! — die Familie ist das Werk des Staates und zwar eines seiner segensreichsten Schöpfungen. Aber ohne den Staat und vor dem Staate gibt es keine Familie — außer man führt uns wieder den schönen Glauben an das goldene Zeitalter menschlicher Unschuld vor.

Die Lehre von der Entwicklung des Staates aus der vorstaatlichen Familie — das ist das gerade Gegentheil von dem, was Frantz uns liefern wollte, das gerade Gegentheil von der Naturlehre des Staates! —

„Aus der Verzweigung der Familie entstehen Sippen, die dann selbst wieder zu Stämmen erwachsen." Diese alte und abgedroschene Fabel finden wir auch bei Frantz, der gleichwohl in demselben Satze noch anerkennt, daß die Stämme es sind, die „in den ersten Zuständen der Völker die Hauptgrundlage ihres Gemeinwesens" bilden. Wenn es aber so ist, wenn die Stämme „in den ersten Zuständen der Völker

die Hauptgründlagen ihres Gemeinwesens bilden", sollte da eine „Naturlehre" des Staates sich nicht die Aufgabe stellen, das Wesen dieser Stämme zu untersuchen; sollte da der Naturlehrer eingedenk seines richtigen Grundsatzes, daß „eine Sache verstehen heißt, ihre Genesis kennen" (S. 72), nicht vielmehr die Genesis dieser Stämme wissenschaftlich zu erkennen und zu ergründen suchen, statt mit gläubigem Sinn die alte Fabel hinzunehmen, daß „aus den Verzweigungen der Familie" durch das Medium der „Sippe" der „Stamm" entstehe, diese alte Fabel, die aus der Schöpfungsgeschichte der Bibel datirt und wohl ihre schöne sittliche Bedeutung, nur keinen wissenschaftlichen Werth hat — ? —

Nachdem aber unser „Naturlehrer" dieselbe einmal angenommen, ist's auch nicht mehr Wunder zu nehmen, daß er, statt das Wesen der Staatsgesellschaft mit wissenschaftlichem Ernst zu untersuchen, statt Stände und Classen kennen zu lernen, ihrer Herausbildung aus früheren Stämmen nachzuforschen, sich lieber mit dem naiven Verslein: „Als Adam grub und Eva spann, Wo war denn da der Edelmann" über all' diese Schwierigkeiten hinweghilft — und ganz einfach erklärt, daß alle „Verschiedenheit der Stände" etwas „rein Menschliches" ist, da „Gott keine verschiedenen Stände geschaffen hat, wie zwar die Brahminen lehren, nicht aber die Bibel, die nur eine Schöpfung des Menschen kennt und in der Urgeschichte der Menschheit von keinen Ständeunterschieden zu erzählen weiß." So ist denn der Naturlehrer des Staates, nachdem er beim Individuum und der Familie der Vernunftrechtstheorie folgte, in der Frage der Stände glücklich bei der Bibel angelangt! Da aber hört für uns jeder Streit mit Constantin Frantz auf. Die Bibel ist nämlich gewiß eines der schönsten Bücher der Menschheit und hat eine große sittliche Bedeutung: wenn sie aber von einem „Naturlehrer" des Staates als wissenschaftliche Quelle und Autorität angeführt wird, so strecken wir lieber gleich die Waffen und sagen nur ein frommes „Amen" dazu.

Uebrigens folgt bei Frantz auf die Besprechung der Familie gleich die der Natoinalität (!) als des „nächst den Geschlechterverbindungen mächtigsten natürlich-geistigen Bandes." Die Nationalität ist ihm „keine Familie mehr" — „nur das Bewußtsein des gemeinsamen Ursprunges lebt noch fort (S. 139). Es wird getragen durch das gemeinsame Blut und den dadurch bedingten leiblichen Typus; es äußert sich theoretisch durch die Sprache, practisch durch die Sitte." Wir sehen also, daß Frantz das Wesen der Nationalität ganz falsch auffaßt, indem er dazu theilweise durch die Etymologie des Wortes sich verleiten läßt. Er tappt in der Besprechung der Nationalität vollkommen im Finstern herum und kann sich diesen Begriff nicht klar machen. Immer größer aber wird bei ihm diese Begriffsverwirrung, wenn er gar (S. 149) „Volkswirthschaft (!), Familie und Nationalität" als die „allgemeinen Vorbedingungen für die Staatenbildung" zusammenstellt und dann eine ganze Reihe von „besonderen Verbindungen" aufzählt, die „auch zu berücksichtigen sind", namentlich: „1. Gemeinde, 2. Stände, 3. Corporationen, 4. Stiftungen (!), 5. freie Vereine, 6. Geselligkeit (sic!), 7. geistiger Verkehr." Schon diese bunte Aufzählung zeigt, daß der Verfasser der Naturlehre, je weiter er seinen Gegenstand ausführt, immer mehr jede leitende einheitliche Idee verläßt und daß er vom immer wachsenden, riesigen Stoff überwältigt, kraftlos zusammenbricht, um uns im Capitel

„Staat und Gesellschaft", der sich quasi an Mohl's Gesellschaftslehre anlehnen soll, den Staat als „Mann", die Gesellschaft als „Weib" zu empfehlen. Damit hat er uns aber auch schon der Mühe überhoben, ihm noch durch die letzten drei Bücher seiner Naturlehre en detail zu folgen, wo er von den „Staatsgewalten, von der Volksvertretung, von der auswärtigen Politik" handelt. Es genüge die Bemerkung, daß in diesen drei Büchern viel geistreiche, manchmal richtige, manchmal falsche Tagespolitik getrieben wird, daß darin aber von einer „Naturlehre des Staates" nichts zu finden ist. —

Der dritte und gewaltigste Repräsentant der „naturalistischen" Richtung ist Albert Schäffle. All' die Gedanken über die Identität der in Natur und Geistesleben herrschenden Gesetze, die bisher nur schüchtern und andeutungsweise vorgebracht wurden, unternimmt es Schäffle, in einem großartig angelegten Werke mit Zuhilfenahme einer großen Gelehrsamkeit und auf Grund eingehender Studien in ein wissenschaftliches System zu bringen.

Nachdem uns von diesem Werke: „Bau und Leben des socialen Körpers. Encyclopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft, mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirthschaft als socialen Stoffwechsel" — erst der Anfang, der erste Band, vorliegt, so wollen wir uns von einer eingehenden Analyse desselben desto mehr enthalten, als wir, offen gestanden, diesem Werke dasselbe größte Mißtrauen entgegenbringen, das uns die ganze naturalistische, mit Analogieen arbeitende, Richtung einflößen mußte. Desto mehr, sagen wir, halten wir es gegenüber einem so hervorragenden Manne der Wissenschaft, wie Schäffle, für geboten, das Erscheinen des ganzen Werkes abzuwarten. Nur kurz erwähnen wollen wir hier, daß Schäffle in diesem ersten Bande (allgemeiner Theil) ganz nach dem Vorgange der „Naturlehrer" des Staates die menschliche Gesellschaft im strengsten Sinne des Wortes als einen „Organismus" auffaßt, den er ganz so zu analysiren versucht, wie Anatomie und Physiologie einen „Körper" zergliedern und untersuchen.

Alle Elemente und Vorgänge in diesem socialen „Körper" werden analog der anatomischen Structur behandelt und im strengsten Sinne des Wortes als physiologische Functionen dargestellt.

Die Familie ist die Grundzelle dieses Körpers, die socialen Veranstaltungen sind seine Gewebe. Der Stoff dieses Körpers ist aus organischen und unorganischen Materieen zusammengesetzt. Der in diesem Körper vor sich gehende Stoffwechsel stellt sich uns als Volkswirthschaft dar.

Die Zukunft erst wird das Urtheil zu fällen haben, ob wir es hier nicht wieder mit einer großartigen Verirrung des menschlichen Geistes zu thun haben: wir wagen es heute, angesichts des unvollendeten Werkes, gegenüber dem um die Wissenschaft so hochverdienten Manne diese unsere Vermuthung hier nicht auszusprechen. —

§. 34.

Schlußbetrachtung und Ergebnisse.

Werfen wir am Schlusse einen Blick auf die Entwicklung der Staatslehre der Neuzeit und fragen wir uns: wo sind wir angelangt? an welchem

Punkte stehen wir? welchen Weg wird nach menschlicher Vorausberechnung die Staatslehre der nächsten Zukunft einschlagen?

Wir sahen es, die Räthsel des letzten Grundes von Staat und Recht hat die theologisirende Richtung nicht zu lösen vermocht, wenigstens nicht zur Befriedigung der Wissenschaft.

Die rationalistische Richtung mit ihren Vertragstheorieen, mit ihrer „vernünftigen" und juristischen Construction des Staates, schließlich mit ihrem „Vernunft- und Naturrecht" mußte Schiffbruch leiden. Die wahre und tiefere Erkenntniß der Natur des Menschen und der menschlichen Gesellschaft gab dieser Richtung den Todesstoß.

Was die historische Schule leistete, dem muß für immer volle Anerkennung gezollt werden; mit dem, was sie leistete, hat sie die Wissenschaft vollkommen befriedigt.

Aber sie leistete nicht Alles; sie ließ eine gewaltige Lücke offen, die die Wissenschaft keineswegs ungefüllt lassen kann.

Diese Lücke zu füllen, unternahm die „naturalistische" Richtung, die „Naturlehre des Staates", die sich ihre Inspirationen von dem Gebiete der Naturwissenschaften holte.

Diese Richtung hat nicht Maß gehalten: die naturwissenschaftlichen Ideen, an denen sie sich begeisterte, sind ihr von dem Augenblicke an verderblich geworden, wo sie zwischen dem Leben der Natur und dem socialen Leben all' und jeden Unterschied verwischte. Indem sie Lebensformen, die einzig und allein auf dem Gebiete der organischen Natur herrschen, mit Gewalt auf das sociale Gebiet herüberzerrt und die geschichtlichen und staatlichen Erscheinungen in diese ihnen vollkommen fremde Lebensformen hineinzwängen will: begeht sie an ihrer Wissenschaftlichkeit einen Selbstmord.

Abseits dieser naturalistischen, machen sich die Anfänge einer neuen „realistischen" Richtung bemerkbar, die unseres Dafürhaltens eine große Zukunft vor sich hat.

Wir wiesen oben (§. 5) auf zwei Repräsentanten dieser neuen Richtung hin: auf Kirchmann und Seydel. Wir sprachen es aber dort auch aus, in welchen Punkten uns ihre Anschauungen nicht befriedigen.

Wir sind also da angelangt, wo wir unsere Ansicht über die realistische Richtung der Staatslehre, nachdem wir ihr in diesem Buche nach Kräften Bahn zu brechen versucht haben, noch einmal kurz zusammenfassen müssen.

Die realistische Staatslehre muß den Grund der Staatenbildung in allgemeinen Naturgesetzen vermuthen und dieselben zu erforschen trachten. Sie wird, angesichts der großen Resultate, die die Naturwissenschaft heutzutage erlangte, gut thun, sich der wissenschaftlichen Methode der Naturwissenschaft, der Induction zu bedienen. Sie muß aber vor Allem realistisch und nicht idealistisch verfahren: also die Dinge als das nehmen, was sie sind; sie muß daher jedem Ding seine eigene Natur lassen und ihm nicht die Natur eines fremden Dinges, also eine ihm fremde Natur aufzwängen. Das ist eine falsche Naturlehre des Staates, welche dem Staate die ihm fremde Natur eines physischen Organismus imputiren will. Eine wahre Naturlehre des Staates darf die wahre Natur des Staates nicht verkennen.

Die Naturwissenschaft verdankt ihre großen Resultate eben dieser realistischen Methode, welche jedes Ding so nimmt und so ansieht, wie es sich uns in der Wirklichkeit darstellt.

Man würde mit Recht einen Zoologen auslachen, der z. B. ein Thier als einen Zellenstaat behandeln und etwa von Herrscherzellen und Unterthanenzellen reden würde; der über Staatsformen solcher Zellenstaaten und etwa über Empörungen der Sklavenzellen gegen ihre rechtmäßigen und legitimen Herrscherzellen und über den in Folge dessen erfolgten Untergang des Zellenstaates handeln würde. Solche „Untersuchungen" würden kaum als schlechter Spaß aufgenommen werden. Was in der Naturwissenschaft nicht angeht, sollte auch in der Staatslehre nicht angehen. Es wäre Zeit, die schlechten Späße auch hier bleiben zu lassen.

Die realistische Staatslehre möge auf ihrem Gebiete so realistisch vorgehen, wie die Naturwissenschaft auf dem ihrigen. Sie möge die wahre Natur des Staates, ohne idealistische Uebertreibungen, ohne naturwissenschaftliche Metaphere und Analogieen zu ergründen suchen. Sie möge jedes staatliche Verhältniß als das nehmen, was es wirklich ist; seine Entstehung und Entwicklung auf dem Felde beobachten, wo es sich einzig und allein beobachten läßt, d. h. auf dem Felde der Geschichte. Wo aber die Geschichte aufhört, wo man gezwungen ist, vorhistorischen Boden zu betreten: da nehme sie Hilfsmittel in Anspruch, die helfen können, ohne zu täuschen. Solche Hilfsmittel sind prähistorische, anthropologische und ethnographische Forschungen. Diese können auf vorhistorische Vorgänge ein Licht der Wahrscheinlichkeit werfen. Nimmt man aber schließlich die Resultate der Geschichte und jener Forschungen zusammen, so lassen sich über die ersten Anfänge der Staaten, über ihre Entstehung wenigstens solche wissenschaftliche Hypothesen aufstellen, die durch die nachfolgende Entwicklung nicht Lügen gestraft werden.

Wie in jeder Wissenschaft werden in der Staatslehre auch dann Lücken bleiben, die nur mit solchen Hypothesen ausgefüllt werden können: aber diese dürfen der spätern Entwicklung nicht störend und verwirrend in den Weg treten.

Bei Einhaltung einer solchen Methode öffnet sich der realistischen Staatslehre ein unendlich weites Gebiet der Forschung. Wird dieses Gebiet durchforscht, dann ist für die Staatslehre ein Material zusammengebracht, welches demjenigen, das die historische Schule lieferte, würdig an die Seite tritt. Die realistische Staatslehre wird dann die Aufgabe haben, aus diesem gesammten Material ihre Schlüsse zu ziehen. Sie wird dann die würdige Erbin der historischen Schule sein. —

Berichtigungen.

Seite 47 Zeile 18 von oben, statt §. 28 soll heißen §. 29.
„ 60 „ 12 „ „ „ §. 31 „ „ §. 32.
„ 80 „ 1 von unten „ §. 20 „ „ §. 21.

8/16/12

Druck von G. J. Manz in Regensburg.

.ARVARD LAW LIBRARY

FROM THE LIBRARY
OF
RAMON DE DALMAU Y DE OLIVART
MARQUÉS DE OLIVART

RECEIVED DECEMBER 31, 1911